نفرستادم چنانچه حکیم صاحب مرحوم تا اختتام رساله خود اصلا از ماخذ سوالات وقوف آگاه نشدند و حقیر نیز یک نسخه
ناقص غلط نسخه دیگر پیدا داشتم مگر بعد تفحص بسیار وقت اختتام مجموعه یافتم که دران نسخه کامله وقوف که غلط بسیار بود
و در تصحیح وی جد و جهد بلیغ بکار آمد و بگمان غالب تصرف ناسخ تصرف ناقص و غیره فائق بر آن آمده رساله کامل
جواب مباحث الاطبا مسمی بضیاء الاطبا مؤلف اصغر الاطبا و رساله کامله اجوبه بعض المشاهیر من الاطباء بعدم و
عند ختم الرساله بمراد رسیدم لیکن قطع نظر از ینکه همت در آخر قاصر می شود استیعاب در نقل اقوال این احقاء
در کتاب بدو وجه دور از صواب نمود **اول** اینکه مانع اشتغال بامور ضروریه بود مثل تدریس علوم
طبیه و مذاکرات شهیه اشتغال بامور ضروریه نبود بلکه چون بخیف بسبب توجه بتالیف اشتغال این امور ترک کرده بودم **دوم** اینکه ضخامت
کتاب موجب سآمت طلاب می شود و اولا بخاطر داشتم که جواب مباحث الاطبا در عربی نگارم و در سوی رساله
فارسیه بجواب نپاورم لیکن اصرار احباء و مراعات امور مرقومه بالا و کساد بازاری و عدم استعداد عبارت عربی از اکثر طلبه
مرا برین آورد که جواب این رساله در فارسی بنحو تحریر درآرم و بجز خشیه از زیاده آرم و لقد التزمت فی تسطیر الجواب
عدة امور تفید الطلاب اتکه عبارت مباحث الاطبا اولا و بعده عبارت رساله بنحوا که مترجم از رساله مباحث الاطباء
نقل نموده تا چالاکی انتحال مترجم بپایه اثبات رسد و هم اکثر جا اشعار بلکه تصریح به ماخذ مباحث الاطبا نموده و بحجم
بظاهر نزدیک حقیر شبه از صاحب رساله مباحث الاطبا بود اشعاری بدان در ذیل جواب نموده و از ماخذ این
اسوله اصل رساله عربیه آگاهی در ذیل داده و جمله این مشقت بنا بر اظهار تدلیس رساله مترجم و کذب ادعای صاحب مباحث
الاطبا که در زبان خود کرم بود نموده و چونکه مترجم مباحث الاطبا بسبب قلت استعداد بمقصد تحقیق نرسیده جا بجا که
در ترجمه از راه صواب گردیده در ذیل جواب بران تنبیه نموده ۳ در جا بجا که حکیم مرزا محمد علی صاحب المشار الیه
فی تلک العجالة لکونه من الماهرین بعض الاطباء المشهورین خود را متصدی جواب مباحث
الاطبا ساخته و حکیم کوچک صاحب المعبر باصغر الاطباء فی تلک الرسالة لیدل الاسم علی المسمی
یا و شیخ اله لا اله بنقض و جرح آن در رساله جداگانه موضوع برای رد رساله جواب بعض اطبای مشهورین
نموده بود و چونکه در جواب حکیم صاحب نیز در رد آن از حکیم کوچک صاحب و جواب او و ضیاء الاطبا خلل فاحش و مسامح
واضح راه داده بود و از مسالک شریعت طب لیس دور می نموده بمفاد **بیت** اگر بینم که نابینا و چاه است ٭

خطبه کتاب

۵۱ سآمت
بر... ... ...

۵۲ ...

خطبۂ کتاب

اگر خاموش نشینم گناه است ٭ در بعض مواقع بلحاظ نسخے نمونه از خرواری برد جواب وز عهده آن کمر همت
بستم و آنچه مسلک محقق اطبای محققین و یا ثابت نزدیک این حقیر ناقص از کاملین بود آنرا نوشتم تا کسے را از اهل فهم
و انصاف من بعد بمقام جرح و نقص نماند و طعن بلیغ فهم پس چاره آنکس نتواند ٭ آنکه مزخرفات فاضل گوپاموی
که تابع حکیم کوچک صاحب مراکثر مقام شده و تقریرش از تلمیع و تشویه کثیر خالی نیافته ام روی همت از رد آن برتافته ام
تا کم استعداد آن خود را در ورطه مغلطه نیندازند و انزاحق نه پندارند هم کتبیکه بتحریر جواب سوالات مباحث الاطباء و ترجمه اشتر
نتایج حسنیه بر آنها موقوف بود و ترجمه عبارات آن کتب بقدر احتیاج در مجلس ذکر کرده ام و در این کتاب این التعب شدید
برده ام چه جمیع آنها از یکصد و پنجاه کتب معتبره معتمده بین الاطباء الماهرین و الحکماء الکاملین میباشد مثل قانون
و شفا و شروح قانون مانند شرح قرشیه و علامه و آملی و محمود بن مسعود و سدید گاذرونی و فاضل جیلانی
و غایة الفهوم و شرح شریف خان و شروح موجز از نفیسی و اقسرائی و سدید گاذرونی و ملا نفیس کرمانی و غیرها و
مانند شرح اسباب و علامات قدیم و جدید فاضل سهرندی و حواشی شرح اسباب و تحقیقات شامخات علی
شرح الاسباب و العلامات که از حقیر ناتمام مانده و شرح نفیس بر کلیات موجز و حواشی شریف خان
و سید هاشم و حل نفیسی از مولوی غلام ضامن و انوار بحواشی جامع معقول و منقول فاضل اجل عالم اکمل متبحر لوذعی نحریر یلمعی
مولوی حکیم انور علی صاحب سلمه الله تعالی و ترویح الارواح فاضل خجندی و شفاء الاسقام و کامل الصناعة و اکمل الصناعة
و تحفة البیان و غنی المنی و منصوری محمد زکریای رازی و شرح مسائل ابن حنین از ابن ابی صادق و شرح مولوی
کلیم الله و موارد الحکم و فردوس الحکمة علی بن ربن و تشریح فیوض جلیله و تحقیقات علی اوقات البحران المسماة بالتبیان
مولفه جناب حکیم مولوی انور علی صاحب سلمه الله القوی و مفرح القلوب و تحفة المومنین و مخزن الادویه و شرح
هدایة الحکمة از صدر الدین شیرازی و فاضل میبذی و هدیه سعیدیه و مباحث مشرقیه و شرح مواقف و شرح مقاصد
و شرح حکمة العین و شرح عیون الحکمة از امام و شروح تجرید و روضة الجنان و غیرها که ذکر همه موجب تطویل است
و معهذا حقیر اکثر نام کتاب و مصنف آن هنگام نقل بیان نموده ام و در التزام این مرتکب روش حکیم مرزا محمد علی صاحب
مرحوم و غیره بدو وجه بوده ام یکی اینکه اگر ناظرین را شبهه در سند جواب راه یابد تطبیق ترجمه آن با اصل که اکثر
لفظی است دشوار نباشد دوم اینکه موجب اعتبار تالیف و وقار تصنیف نزد نظار باشد و عبارت شرح

و جب و شرح قانون حکیم شفاے خان نیز نقل ساختم و تلقیب ایشان بسبب ایراد زائد من غیر تدبر مجموع الایرادات
حسن یافتم لیکن نقل عبارات از اول کتاب است و از ثانی بعض جابجا بیشتر و نقل این بار و تصدی بجوابات سوالات
و ور از کار تشحیذًا لاذهان النظار و تحقیقًا لاقوال الاطباء الکبار و اشعارًا علی سوء فهمه
بکسر اول یعنے بزرگان ۱۲
من حواسهم و ما لهم من غیر تدبر و وقاسه است ۵ آنکه در جواب سوالیکه بر جمیع اطبا و جمهور ایشان
وارد میشد هرگز مساهلت ننموده و بتقریر اینق زنگ ایراد از مرآة مذهب ایشان زدوده ام ۶ آنکه انچه ایرادات
مخالف اصول بر بعض یا اکثر اطبای فحول یا مخالف اقوال در باب اصحاب عقول دیدم آنرا تا بمقدور در رشته
توفیق کشیدم که این امر از خلاف عادات اطبای متاخرین و معاصرین بهتر از ایراد و ایرادات بر محققین و مدققین
اطبا میدانم لهذا از توفیق موفق ازلی در توفیق اقوال جد و جهد بلیغ بعمل آورده ام ۷ آنکه انچه در رای ناقص خود
از کتب قوم حق یافتم و ان کان مخالفًا لما قاله بعض الکبراء آنرا بدلائل عقلیه و نقلیه ثابت ساختم و ربقه تقلید
این بعض مسلم الثبوت را در گردن خود نینداختم چنانچه مسلک مختار بعض اطباے مشهورین است که انچه حکیم علی جیلانے
مثلا وارد کرده از از آیات سجانی شمرده و تزئیف وی اگرچه لائق آن باشد ننموده ۸ آنکه مثل مضروب بعض اطباے
مشهورین درین رساله بمعرض بیان آورده ام اثر از رساله او نشان نبرده ام بلکه با اخذ آن بسلک تحریر سلیس و تقریر
نفیس بتفصیل مجمل و حل معضل سفته ام چنانچه بر ناظرین هویدا خواهد شد صدق انچه گفته ام ۹ هرجائیکه انتساب قول
بسوی خود کرده ام خلاف روش بعض اطبای مشهورین و حکیم کوچک لکهنوی و تابع وی گوپاموی آن نقل محض
نیست بلکه مشتمل بر فوائد جدیده و رافع منازعات قدیمه و جدیده و تفصیل اقوال مجمله و حل امور مشکله و تنبیه تابین
از مغالب و معائب عبارات اطبا و الفاظ مسبوقین از مآرب و مقاصد کلمات اطبا و رد کلام بعض اطباے
مشهورین و کلام کوچک ترین اطبا و رد در آن و رد کلام تابع وے از گوپاموی یا دیگر فوائد و به است
فصل و جدا کردن کلام سابق از لاحق در بعض جا هست چنانچه این هم بر ناظرین منکشف خواهد شد ۱۰ آنکه
هرجاکه تزئیف مقال بعض اطباے مشهورین نموده ام غرض اصلے از آن این نیست که هیچ خود هیچدان را تفضیل
بر جناب ایشان و هم و تمییز بر دیگران نهم بلکه مقصود تخلیص کم استعدادان از مغالطه بود و تتمیم به هر چند امور
که از حذاق بسین دری نموده اول اینکه جائیکه تفصیل مجمل و یا اجمال مفصل بنهج اطول فرموده یا این هم

مسکت خصم و دافع بعض ایرادات بر وجہ اتم نیست و معہذا مملو از اغلاط نحویہ یافتہ ام و از ذکر آن بخیال تطا
رو تافتہ ام دوم حکیم صاحب مرحوم شاید بگمان اینکہ این جواب از نتائج فکر من است اکثر از نام کتا
کہ ماخذ جواب بودہ و ہم از نام قائل سکوت فرمودہ سیوم اینکہ حکیم صاحب مغفور در نقل عبارا
بگمان مفید بودن جوابات تصرفات فرمودہ مگر نزد حقیر تصرفات اوشان در اکثر جا خالی از تحریفات
و مسامحات و مساہلات بلکہ اغلاط نبودہ چہارم اینکہ جائیکہ حکیم صاحب خود متصدی جواب گرد
و ماخذ آن ندیدند و برای ثبوت دعوی خود عبارات نقل نمودند آن مملو از اغلاط و زلل و مشحون از خلا
لیکن حکیم کوچک لکھنوی کہ در صدد رد جوابات اوشان گردیدہ در اکثر مقام از روی تعصب از مسلک
حق گردیدہ لہذا اکثر جا آن را کان لم یکن انگاشتہ ام و قابل اعتنا نپنداشتہ الا در بعض مواضع بطور رشتہ
از خروار تصریحی بر آن کردہ ام پنجم اکثر ماخذ رسالہ حکیم مرحوم شرح جیلانی و بعض جا چند کتب دیگر
کلام کوچک ترین طبیبان اکثر شرح قرشی و بعض بعض جا شرح موجز بودہ و چون شرح جیلانی دقیق است
عبارات و مقصود کلام وی از حکیم صاحب اکثر جا بغیر شرح ها رد نمودہ و رسالہ حکیم کوچک و تابع وی گویا
رابتر از رسالہ حکیم صاحب مرحوم بوجوہ عدیدہ یافتم لہذا در نقل جوابات از نقل عبارات رو تافتم مگر نا چار
بعض جا برای جرح و قدح فقراتی چند نقل ساختم و جائیکہ مناسب دانستم خود از ماخذ این حضرات نقل بردا
سابقا گذشتہ و ایمائی بآن رفتہ الیعض مذاہب قدیمہ کہ بتوارث ناقص و خراب و مملو از ارتیاب و با وجود تا
قدیمہ و جدیدہ کہ بمقدور رسنوز زیر حجاب عجم اصفی قائق مستور بودند در بیان تسلیم آن دلائل سابقہ تقلید کافہ اطبا در گرد
نہ انداختہ تا بمقدور رفہم ناقص خود آن را از دلائل عقلیہ و نقلیہ و تاویلات سدیدہ نفیسہ اثبات آن نمودم
از جملہ آن مذہب دوم دو وجہ مغالطہ متاخرین را اثبات نمودم چنانچہ در مذہب بحران مثلا ۱۲ در بیان جواب
ایرادانچہ با تعلق بآن بود و ایرادات بیان وارد شدند و جوابات آن از اطبا دادہ بودند بران بنا
تحقیق و تدقیق نمودم ۱۳ بعض مذاہبیکہ مسلم الثبوت نزدیک بعض محققین بودہ آن را کافہ اطبا تسلیم نمودہ بودند
و نزد حقیر آن مذہب خراب بود و در مطولات از خرابی آن آگاہ شدم و رد آن را بوجوہ عدیدہ ثابت نمو
تا ہمین بعد بران ناظرین با انصاف و از اعتساف را مغالطہ واقع نگردد چنانچہ مذہب محققین اطبا در مزاج

۱۴ اور مذہبیکہ مسئلہ الثبوت کالذا اطبا وغیرہ بودہ و دلائل موردہ بر آنہا اکثر ناقص و خراب بودہ و تحقیق آن مسئلہ
از آنہا بخوبی حاصل نمی گشت انچہ جواب لایحتر و مناسب تر انستم آن را اختیار نمودہ و قدری اصلاح دادہ و سائر
ایرادات را رفع نمودم چنانچہ در مسئلہ امتناع معتدل حقیقی مثلاً و بالجملہ اکثر جہر جا پا آوردم ما بنگاہ مسلکی او را جید و درست
نزد خود نفہمیدم اختیار نمودم و ربقہ تقلید چنانچہ مسلک عجمی و بلید است در گردن خود ننداختم ﴿ اما این را التزام
سخت دشوار با اعتراف قلت استعداد و اکثر اضطراب و تیسر اکثر کتب مملوہ باغلاط کہ نسخہ صحیحہ ازآن بہ تحقیق نیابت
بود دقیقہ رخود التزام صحت بکار بردم پس اگر اغلاط بمقتضای بشریت و دستیابی کتب مملو باغلاط واقع شدہ باشد
معذورم نہ موجب ملامت و انکار مستقب بسیار شوم و نعم ما قیل فعین الرضا عن کل عیب کلیلۃ و بالجملہ حسن و خوبی در ترتیب
و تحقیق مسائل و تحقیقات جدیدہ درین رسالہ چندان کثیر است کہ بتحریر و تقریر نمی آید و بموجب انکہ مشک آنست کہ خود ببوید
نہ کہ عطار بگوید خوبی این بر ناظرین مخفی نخواہد ماند و حاجت بیان ندارد کہ بمبالغہ محمول کردہ آید و ہرگاہ این رسالہ
نافعہ و رسالہ جامعہ ایرادات واردہ موافق خواہش حقیر بتقدیر رب قدیر بسلک تقریر و رشتہ تحریر درآمدہ
لقب وصلۃ الاذکیا علی مباحث الاطباء و نشر التحقیقات البہیہ علی نتائج الحسنیہ دادہ شد
و بالجملہ حسب عادت اسید از ناظرین با انصاف کہ طبع شان از زیور انصاف نہایت درست اگر بمقتضای
بشریت خطائی یابند بذیل عفو بپوشند و در اصلاح آن کوشند و زبان بطعن و ملام دراز نسازند و بر محنت و مشقت
کثیر این حقیر نظر سازند و بمقتضای اینکہ من صنف فقد استہدف مشہور است معذور و معاف دارند و بعین
رضا ملاحظہ سازند کہ حقیر مدعی عصمت از خطا و روش صاحب حقیقت در ہر جا نہ ام و ھا انا اشرع فی المقصود
بتائید اللہ الودود قال فی مباحث الاطباء البحث الاول فی التعریف قال الاطباء
الطب علم یعرف منہ احوال بدن الانسان من جہۃ ما یصح و یزول عن الصحۃ لتحفظ حاصلۃ و تسترد
زائلۃ ترد علیہ شکوک منہا ان ارید بالاحوال الاحوال الکلیۃ فاسناد المعرفۃ الیہا غیر جائز
لان المعرفۃ لا تتعلق بالامور الکلیۃ بل بالامور الجزئیۃ ولذا لا یقال علمت اللہ بل یقال عرفت اللہ
کذا فی المطول وان سلمت صحۃ التعلق فلا یمکن صحۃ التعلق ہہنا لان اختیار لفظ منہ یدل
علی ان الاحوال مستفادۃ من الطب لیست عینہ بخلاف الاحوال الکلی فانہا داخلۃ فیہ

بحث اول در تعریف طب

فظهر ان اسناد المعرفة الى الاحوال الكلية غير صحيح وان اراد وبالاحوال الجزئية فهو ايضا محال لان معرفة الاحوال الجزئية متاخرة من الطب باعتبار انه جزء مقوم لماهيته تتقدم عليه فيلزم ان يكون الشئ الواحد متقدما ومتاخرا وهذا محال بالضرورة **قال المترجم**

بحث اول در تعریف طب اطبا تعریف طب چنین فرموده اند الطب علم يعرف منه بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ حاصله ويسترد زائلة وارد می شود بر این تعریف چند اعتراضات اول اینکه اگر مراد باحوال احوال کلیه است پس نسبت معرفت بسوئش جایز نیست زیراکه معرفت متعلق نمی شود بامور کلیه بلکه بامور جزئیه و بهمین سبب گفته نمی شود علمت الله بلکه گفته می شود عرفت الله چنانچه در مطول مذکور است **حقیر میگوید** موید این است انچه در فروق اللغات فاضل سید نور الدین جزائری فرموده قيل المعرفة ادراك البسائط والجزئيات والعلم ادراك المركبات والكليات ومن ثمه يقال عرفت الله ولا يقال علمته **ثم قال المترجم** واگر تسلیم کرده شود صحت تعلق معرفت باحوال کلیه پس ممکن نیست صحت تعلقش درین مقام زیراکه اعتبار لفظ منه دلالت میکند برانکه احوال مستفاد است از طب واو عین طب نیست بخلاف احوال کلیه که داخل است در طب پس ظاهر شد که اسناد معرفت بسوی احوال کلیه صحیح نیست واگر مراد باحوال احوال جزئیه است پس آن نیز محال است زیراکه معرفت احوال جزئیه متاخر است از طب باعتبار اینکه جزء مقوم ماهیته مقدم است بر آن پس لازم می آید که شی واحد هم متقدم باشد و هم متاخر و این محال است بالبداهة **جواب** بدان اولا توجیه قیود تعریف طب علی ما فی شرحی القانون من الآملی والجیلانی وشرح السمرقندی للاسباب والعلامات که در قول شیخ علم مثل جنس است ومراد ازین ملکه حاصله است از تصدیقات بمسائل یا حالات که ان نفس این تصدیقات است واز قول وی یعرف منه احوال بدن الانسان خارج می شود از ان انچه که تعرف آن احوال از او نمی شود مثل علم هندسه وغیره واز قول وی من جهة ما یصح ویزول خارج می شوند علوم مثل طبیعی ونجوم وغیر آن زیراکه مراد باحوال جمیع احوال جزئیه وان از طبیعی ونجوم بهر دو جهت مذکوره دانسته نمی شوند واگر گفته شود که شناخته می شوند اینها از علم نجوم نیز پس خارج می شوند از قول وی لتحفظ الخ زیراکه غرض از نجوم تدبیر حفظ صحت واسترداد او نیست بلکه استنباط ... این اشاره

بحث اول بر تعریف طب وجواب از آن

بسوی حالت دلالی و تقید احوال بیدن انسان برای اینکه تمام احوال این علم دانسته شود مثل افعال
نفس که ازان علوم نے شوند و علم مثل عشق و مالیخولیا ازین بوجہ بودن وسے آثار برای تتمہ حال بدن آ
و دانسته می شود آنچه گفته در مالیخولیا انه ان کان منه ما یحدث من الجن فانا من حیث الطب
نداوی بدنه ومزاجه فیزول عنه استعداد ظهور الجن عنده او غلبته علی روحه
و فاضل سهرندی در حبش لقوله گفته ثم اعلم ان للانسان بدناً ونفساً وله باعتبار کل منهما
احوال واعراض فیسمی الاولی بدنیة کاقسام الحرکات والسکونات البدنین و الاخری
نفسانیة وصناعة الطب بالقصد الاولی انما دونت لیبحث عن احوال البدن علی عکس
تدوین العلم الحقیقی فتوسط البدن بین الانسان واحواله احترازاً من احوال النفس المدونة
فی ذلک العلم الا ان النفس والبدن لما بینهما من غایة الارتباط والاتصال ابلغ مما بین
المرء وقلبه ینفعل کل منهما عن الآخر ویتغیر احوال کل منهما من تغیر احوال الآخر علی
ما سیجیء فی المالیخولیا الا تری کیف یشیر النفس الی ذاتها بکلمة انا علی لسان البدن وینتحل
البدن افعالها واحوالها فی نفسه ولا یتصور هذا فی کل اثنین الا اذا کان ارتباطهما بهذه
المرتبة من الاتحاد ففیما اذا احدثت فی النفس کیفیة نفسانیة توجب نفعاً او ضرراً فی افعالها
فلا بد ان یحدث بسبب ذلک تغیر فی البدن یوجب نفعاً او ضرراً فی افعاله مناسباً لذلک
النفع والضرر ولکن بحیث یرجع الی احد الاجناس الثلثة من سوء المزاج وفساد الترکیب
وتفرق الاتصال وبالعکس اعنی ما اذا احدثت فعلی هذا لا بد ان یحصل لکل من البدن و
النفس نوعان من الاحوال نوع یحصل بالاصالة ونوع یحدث بالتبعیة فهم اذا حاولوا
تدوین احوال کل منهما فی علم علی حدة جعلوا المقصود بالتخصیص فی کل علم هو النوع الاول المتاصل
حدوثاً والثانی اعراضاً وعلامات له وهی لم یقصد حینئذ الا بملاحظة الحال المقصود
بالتحصیل ونظیره المرءة المتطبعة فیها التمثال والشبیهان کلا منهما تنفعل من الآخر فیتغیر
احوال کل منهما تغیر احوال الآخر فیحصل لاحدهما احوال بالاصالة وللآخر احوال بالتبع

جواب بحث اول
بر تعریف طب

بقوة ارتباطهما وكمال اتحادهما فالناظرحين يقصد بالملاحظة الاحوال الكائنة للمرآة
بالاصالة يجعل الاحوال التي يحصل للشبح بالطبع الة لها والاحوال الكائنة للمنطبع بالاصالة
يجعل الاحوال التي تحصل للمرآة بالتبع الة لها كذلك ولفروع القرينة الدالة على المقصود
المميزة له من غير المقصود فيما بين ايديهم لم يبالوا من اسناد تغير كل منهما الى الآخر
ولا من تعبير تغير كل منهما بتغير الآخر ولا من تعبير ما يتبع احدهما بما يتبع الاخر من النفع و
والضرر والبناء على ما ذكرنا صحت المسامحة في اسناد قوله يصح وين ول عنها الى الضمير الراجع
الى البدن وفي تقسيم المرض الذي هو من الكيفيات النفسانية الى الاجناس الثلثة
المذكورة التي هي من الكيفيات المحسوسة المختصة بالابدان وفي اضافة ضرر الاولى
كالالم مثلا الى موضع الاخرى كالراس الى غير ذلك من المسامحات الغير المحصورة التي
تملاء منها كتب الفن واما علة الماليخوليا فمن التغيرات البدنية بالاصالة على ما سيأتي
وتفسير النص لها بتغير الظنون من تلك المسامحات المذكورة آنفا فيكون تداويها الصناعة
الطب ليق مثل سائر الامراض وتخصيص الايراد به ثم الجواب عنه بان البحث عنه من
حيث انه من اثار تغيرات البدن ايراد ابعد عن تحقيق حقيقة الامر فانهما يشبه ايراد الحال
انتهى كلامه ووجه ايراد لفظ علم نه معرفت چنانچه از شیخ واقع شده اینکه مباحث این علم امور کلیه اند و علم
مختص بکلیات است وتوجیه ایراد شیخ لفظ یعرف ولیعرف علی ما فی بعض النسخ نه یتعلم ویعلم اینکه ملاد باحوال احوال
جزئیه است وتعرف آن استنباط آن وقت وقوع آن است ومعرفت مختص بجزئیات میشود وشیخ
لفظ استه آورده نه فیه زیراکه مستنبط از علم جزء او نمی شود بلکه از او مستفاد است بخلاف انچه از او دانسته
شود واگر گفته شود احوال جزئیه اعراض براے بدن انسان اند وانوقت معرفت آنها خارج از طب
نخواهد شد چه علم امراض جزئیه مذکور در هر دو کتاب قانون یعنے ثالث ورابع باتفاق در علم طب است جواب
گوییم که علم باحوال کلے باشد یا جزئی اضافی داخل در طب است لیکن تعرف انچه عارض میشود از آن احوال
برای ابدان شخصیه وقت عروض آن که از کار جزئی حقیقی جهوانه داخل در نیست بلکه مستفاد است از او پس مراد

بحث اول بر تعریف طب

ع ۱ المجیب الفاضل الجیلانی ... [illegible]

بدن حصول قوت تمکن استخراج ان است نه حصول بالفعل تا لازم آید عدم انعکاس حد بوجه عجز طبیب در استخراج
بعض احوال جزئیه و عدم منع حد اگر از احوال بعض آن گرفته شود بوجه قدرت شخص غیر طبیب بر بعض و اینکه
مراد از حفظ صحت استبقای آن باستعمال اشیای مقتضیه آن و تحصیل مثل آن است و از استرداد آن استرداد ما هیت
مثل آن است پس تحصیل حاصل در اول و اعادهٔ معدوم در ثانی لازم نخواهد آمد و اینکه تقدیر صحت و مرض بر رعایت
اسباب و عدم رعایت است پس حکم بعدم افادهٔ طب با وجود معارضه اش باکثر اشیاء مانند عدم احتیاج اکل طعام و
در صورت تقدیر شبع و شقاوت و عدم فائده دادن هر دو متقدم در صورت تقدیر جوع و شقاوت وارد
نخواهد شد و اینکه مراد از حفظ و استرداد جمیع بقدر امکان است و نه بودن سبب مانع از امر خارج پس قادح
نخواهد شد بعدم حفظ بعض و عدم استرداد بعض بوجه عدم برء مرض بها و التفصیل فی شرح القانون من العلامة
والآملی و تا الثانیه بتفصیل جوابات شقوق ایراد است مورد می پردازم و مبالات بتکرار بعض امور مذکوره برای
مزید بصیرت متعلمین نے نمایم و آن اینکه علم و معرفت نزدیک اکثرین مترادف اند چنانچه باین هم مشهور است بعبارت
شیخ در رسالهٔ تعریفات جائیکه گفته و گفته شد که علم ادراک است بر آن چیز که آنچه باوست و نزدیک بعض علم عام از
معرفت است و نزدیک بعض معرفت و علم متغائر اند شیخ در رسالهٔ تعریفات فرموده که علم اعتقاد جازم مطابق
واقع است و نزدیک حکما حصول صورت شی در عقل است و اول اخص از ثانی است و گفته شد علم زوال
خفا از معلوم است و جهل نقیض آن و گفته شد که مستغنی از تعریف است و گفته شد که علم صفت راسخه است که بوجه
آن ادراک کلیات و جزئیات می شود و معرفت ادراک شی است بر آنچه چیز براوست و آن مسبوق است به نسیان
که حاصل بعد علم می شود بخلاف علم و برای این نام داشته شد حق تعالی بعالم نه بعارف انتهی پس ازینجا تعمیم علم
از معرفت معلوم می شود پس صدق اعم بر اخص ضروری خواهد شد لهذا فاضل جیلانی در شرح قول شیخ تعریف
فرموده ای بعلم علماً جزئیا و هو المعروف بالتخصیص عندهم پس در انصورت ایراد مورد بیکار خواهد شد و طریق
این تعرف تصرف در قاعدهٔ کلیه ممکن است مثلاً قضیه کلیه را که قاعدهٔ طب است کبری سازند و فردی
از افراد موضوع قضیه کلیه را محمول شرط سازند و این را صغرای قیاس گردانند مثلاً گویند هذا المریض یوجد
فی بدنه من الاعراض والکیفیات والعلامات کذا و کذا و کلما یوجد فی بدنه من العلامات والاعراض والکیفیات

جواب بحث اول و دفع ایرادات
دیگر بر طب

کذا او کذا فهو مجموع یحمی الغب و یعالج بکذا او کذا و باین طریق شناخته می شود از طب احوال و مراد از احوال
احوال جزئیه خواهد بود و علم بوجه عموم بر آن صادق خواهد آمد و نزدیک بعضی معرفت متعلق بجزئیات است
و علم متعلق بکلیات و این اصطلاح را شیخ در فصل ثانی از برهان شفا اختیار کرده است و مختار فاضل علامه
است اینجا حیث قال و انما قال یعرف منه لا فیه کما قال فی المنطق علم یتعلم فیه ضروب الانتقالات الاول
فلان الشیخ اصطلح فی الفصل الثانی من برهان الشفا علی تخصیص المعرفة بالجزئیات و العلم بالکلیات وجه
علی وفق اللغة و لهذا قال عرفت زیدا دون علمته و الغرض من المباحث الطبیة و ان کانت کلیة کالمنطقیة
حفظ صحة اشخاص جزئیة و ازالة مرضهم و من المنطقیة اقامة البرهان علی مطالب معینة و هی کلیة ایضا
ان قال و اما الثانی فلان قوله فی المنطق یعلم فیه اولی من یعلم منه لان المعلوم فی الصنائع النظریة هی مسائلها
جزء منه و اولی التعریفات کان باجزاء الشیء و اما ههنا فلم یمکنه لان ادراک الجزئیات لا یمکن جعله من جزء الطب
بل مستفادا منه حقیر میگوید در اینصورت نیز ایراد مورد وارد نخواهد شد و قد عرفت تفصیله فی بیان فوائد
القیود و نزدیک اکثرین هر دو مترادف الاستعمال اند چنانچه فاضل جزائری فرموده بقوله و قد یستفاد
من کلام الشیخ فی بعض مصنفاته انهما مترادفان و الیه ذهب جماعة من اهل اللغة و ارباب العقول و یدل
علیه قول سید الساجدین فی الصحیفة الکاملة فقد احصیتهم بمعرفتک و شرفت علیهم بقدرتک فانه اطلق المعرفة
علیه سبحانه و یمکن ان یراد به العلم تجوزا انتهی حقیر میگوید بعض ارباب لغت قائل بترادف هر دو و اکثرین
قائل بتخصیص معرفت بجزئیات و علم بکلیات اند مؤید اول است ما فی القاموس علمه کسمعه علما بالکسر عرفه و عرفه یعرفه
معرفة و عرفانا و عرفة بالکسر و عرفانا بکسرتین مشددة الفاء علمه و مؤید ثانی است ای آنچه فاضل علامه گفته ما فی منتهی الارب
العلم بالکسر دانست علوم جمع و اصله المصدر و دانسته و منه لا یحیطون بشیء من علمه ای معلومه و عرف
بالکسر شناخت و شناختن و مؤید این است آنچه در صراح مذکور است معرفت عرفان شناختن عرف بالضم
شناختگی و علم بالکسر دانستن و بالجمله تعلق معرفت چنانچه بجزئیات می شود تعلق علم نیز بآن می شود و یؤیده ما فی الآیة الشریفة
الیعلم بالعین ایدیهم و سیعلم الذین ظلموا و بالجمله مراد از معرفت احوال جمیع احوال جزئیه است و معرفت آن احوال
بالفعل نیست بلکه بمعرفت قلیل از علم طب می شود و قد عرفت حاله فتذکر و لکن جواب ایراد مورد بتقریرش باین

جواب بکیت بطلان توضیح ایراد دیگر بر تعریف طب

۷

اقول قد عرفت بما ذکرنا فی فضلاء من
جزء منطقیات بیانه التحقیقات
... ...

آنچه است که معرفت احوال متاخر از طب خواهد شد پس جائز شد که وانمیدن امور را افضل بوجه تقدم آن

بوجه مقوم بودن آن و این احوال متاخر از طب اند بوجه استفاد این امور از طب پس لازم آمد که متقدم و متاخر

هردو شوند اینکه اگر بفصل این امور قائل شوم و مراد از حصول امور بالفعل گیرم البته ایراد وارد شود و هرگاه طب

قوت ممکن استخراج آن امور حاصل می شود و این تعریف را رسمی گویم نه حد حقیقی پس سقوط این ایراد

اظهر از بیان است و قد عرفت حاله و یویده ما قاله الاسلے بقوله ان معرفة الاحوال لیست بفصل بل خاصة لما

قلنا ان معرفة الاحوال الجزئیة خارجة من الطب و التعریف رسم بالحقیقة و لذلک اخذ فیه الغایة لکن اطلق

علیه الحد بناء علی اصطلاحی تسمیة ما اشتمل من التعریفات علی العلل حدا و نظرا الی ان العلوم من الحقائق الاعتباریة

الوضعیة و کل علم له اجزاء ثلثة العلم بموضوعه و العلم بمبادیه و العلم بمسائله و التعریف بالاجزاء کیف کانت یکون حدا بحسب

المفهوم و المذکور یتضمن العلم بشیئها انتهی حضر مسکو میگویم در اختیار شیخ این تعریف طب را باوجودیکه مشتمل بر زاید

از ایرادات دوازده و تاویلات بارده در شروح قانون و زائد از این در فیوض جلیله است و عدول از تعریف

قوم علی الجالی پیش نهاد خاطر فاتر م بود و چون ازالهٔ آن چیزی بجیزی از شرح سمرقندی شد لهذا التعلق مناسب والسنة

و مبالات بتکرار بعض مضامین گذشته نموده میگویم که فاضل سمرقندی گفته که برای اطبا در تعریف صناعت

طب طریقها اند افضل آن آنچه اشاره میکند بسوی موضوع و غایت ان جمیعا مثل تعریف منقول از جمهور و هو انه

علم باحوال بدن الانسان من حیث الصحة و المرض لیحفظ الصحة حاصلة و یسترد زائلة و متصل این تعریف است آنچه ساقط

شده از ان موضوع مثل تعریف منقول از شیخ و هو انه علم باصول و قوانین یشرف منه احوال بدن الانسان من حیث

یصح و یزول عنها لیحفظ الصحة حاصلة و یستردها زائلة و شیخ ساقط کرده موضوع را در این تعریف بوجه بودن موضوع طب

نزدیک او اشیائی کثیره علی ما سیاتی و ستیفای ان محتاج بالتطویل و اجمال آن محل انفهم است و قصار بعض موهم القصر است

پس جواب و الحق آنکه ساقط کند بتعیت را و علم در بهر و تعریف ملکه است که حاصل شود از تصدیقات بمسائل آن

و غایت آن یعنی این تصدیقات است و تجرید کرده شد از مسائل برای قصد تعبیر از آنها و اشاره بسوی مسائل باحوال

بدن الانسان [illegible] اضافت بسوی آنچه او موضوع طب است نزدیک اطبا پس خوب اهداشت

این تعریف بوجه استعمال و موضوع طب بمنزله فصل برای آنچه اشاره باصول و قوانین در ثانی برای تنبیه است

جواب بحث و لمح دفع ایرادات بر تعریف طب

بانیکه مسائل این ضرورست که باشند اصول و قوانین و ظاهرست که اصول و قوانین در ایسقدر از اجزا مشترک

المودی اند و معنداى بیشتر اول آتام جامع وتام[illegible] تمام شریک او می شود و درین تمام علوم برجه بودن علوم

علوم باصول و قوانین و بهمین سبب منحصر کرده بسوی او و قول خود یتعرف منه ای بعلم علما خبریا و مراد بسوی آن ادی

برای علم است شناخت با عمل پس صحیح شد که اراده کرده شود از احوال بدن انسان جمیع احوال بدن انسان که جزئیه باشد

برای اشاره بسوی قضایای شخصیه که واقف نمی شوند بر یک حدی و آن قضایا اندکه فالعص میشوند طبیب تحریک

تشخیص طبیب برای مرض بقرینه و قبح آن قضایا بر تعرف یعنی علم جزئی که معروف نزدیک اطبا است تشخیص و آن

قضایا در کثرت خود با واقف نمی شوند نزد یک حدی پس قادر نخواهد شد قوای جسمانی از احاطه تفصیلی بآن بخلاف

تمییز برای این حیثیت چنین احوال مذکوره در تعریف مشهور بوجه بودن آنها اشاره بسوی مسائل و آن اصول و

قوانین اند و ضرورست که منحصر شوند بر حاصری و واقف شوند بر حدی او جه ضرورت انشای احوال بسوی

اعم الموضوعات و اثبات اعم المحمولات برای او هرگاه بود تحقیق تشخیص موضوع آن خواهد شد مراد از بدن کون

این بدن و آن بدن و نخواهد شد معنی یتعرف منه ای من فن ذلک العلم بطریق استدلال و استنباط این اصول که این بدن

صحیح است بصحت کذا و آن بدن مریض است بمرض کذا و این تعرف خارج است از تعریف و حاصل میشود بقوت

این اصول بهمین سبب قال ما فیه گر تقیید باین تعرف جزء از تعریف است پس نخواهد شد تمیز از فصل بر آنچه از آن

مقصود است از تقیید باد و منتهی تعریفات طب کثیر اند تفصیلش در مقدمه فیوض جلیله مذکورست من شاء فلیرجع

الیه و از تعریفات وی آنچه صاحب کشاف نقل کرده بعبارته فی بحث الموضوع ان علم الطب و هو من فروع الطبیعی و هو علم

بقوانین یتعرف منها احوال بدن الانسان من جهة الصحة و عدمها لتحفظ حاصلة و تحصل غیر حاصلة ما امکن و فوائد القیود

ظاهرة قال العلم جنس و قولنا یتعرف الخ فصل یخرج ما لا یتعرف منه احوال بدنه کالهیئة و غیرها و قولنا من جهة الصحة و عدمها

یخرج العلم الذی یعرف منه احوال بدنه لا من الجهتین کعلم الاخلاق و الکلام و قولنا لیحفظ الخ بیان لغایة الطب لا الاحتراز

الی ان قال المراد بالعلم ههنا التصدیق بالمسائل و یمکن ان یراد به الملکة ای ملکة حاصلة بالقوانین و فی شرح القانونچه هو

علم باحوال بدن الانسان من جهة الصحة و المرض لیحفظ الصحة او یعاد ما امکن و مآل التعریفین واحد و موضوعه بدن الانسان

و ما یترکب منه من جهة الصحة و المرض و فیه تنبیه لاشارة السید فی بحث الموضوع انتهی و التحقیق ذلک التمام على ما فى الخ

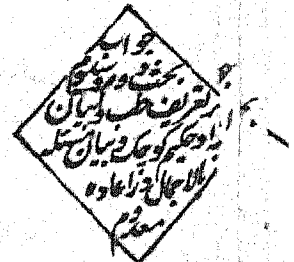
جواب سؤال دفع ایراد بر تعریف طب

ولعلک لا تجد ہذا النہج فی کتاب من کتب الاعلام قال فی مباحث الاطباء منہا ان لفظ الزوال مشترک بین معنین مختلفین وہما الانتقال والعدم واستعمال اللفظ المشترک ممنوع فی التعریفات

قال المترجم دوم اینکہ لفظ زوال مشترک است میان دو معنی مختلف اعنی انتقال و دوم عدم و استعمال لفظ مشترک در تعریفات ممنوع است **جواب** بدان اولاً کہ جوابش مذکور شد وثانیاً برای توضیح باز گفتہ می شود کہ استعمال لفظ مشترک آن وقت ممنوع است کہ کدامی قرینہ بر معنی مقصود موجود نباشد و اذ لیس فلیس چنانچہ فاضل آملی تصریح کردہ کہ مراد از لفظ زوال در قولش یزول عن الصحۃ بمعنی عدم نیست بلکہ بمعنی انتقال است زیرا کہ درین جا اسناد زوال بسوی بدن است وظاہر است کہ بدن در حالت بیماری معدوم نمی شود بلکہ باقی میماند و اما صحت بسوی مرض منتقل می شود و در قول ثانی اعنی یستعد لہا اسناد زوال بسوی صحت است و زوال این جا بمعنی عدم است زیرا کہ صحت در حالت بیماری باقی نمی ماند پس عدم آن متحقق شد انتہی ہذا

قال فی مباحث الاطباء منہا ان الزوال فی قولہ زائلۃ لا یمکن استعمالہ بکلا المعنیین فبالمعنی الاول یلزم الانتقال وبالمعنی الثانی یلزم اعادۃ المعدوم وہما محالان عندہم

قال المترجم سیوم اینکہ لفظ زوال در قولش یستعد زائلۃ ہیچ یک از دو معنی مذکور مستقیم نمی شود چہ بنا بر معنی اول لازم می آید انتقال اعراض و بنا بر معنی ثانی اعادہ معدوم و ہر دو محال است **جواب** قد عرفت جوابہ فتذکرہ و از کوچک ترین طبیبان در استرداد صحت مندرمہ بشکل کہ از بعض اطبای مشہورین بجواب این ایراد بعض الشراح القانون واقع شدہ اعتراض است کہ اگر مراد از اعادہ مثل این باشد کہ صحت اولی مندرسہ من غیر زیادت ونقصان من حیث ہی ہی عود کند پس اعادہ معدوم خواہد شد و اگر مراد اینکہ صحت ثانی مماثل و مغایر صحت اولی عود کند برین تقدیر انتقال اعراض لازم خواہد آمد زیرا کہ صحت اولی منتقل نہ بدن شد و مرض قایم گردید و وقت حصول صحت زوال مرض و حصول صحت شد و این انتقال اعراض است **حقیر میگویم** اولاً مسئلہ اعادہ معدوم مختلف فیہا و معرکۃ الآرا است و تفصیلش در کتب علم کلام و حواشی میر زاہد رسالہ مذکور است مختصر اینکہ حکما و بعض کرامیہ و محمود خوارزمی از معتزلہ باطل کردہ اند و بعض آنہا منکر حشر جسمانی شدہ اند و اکثر متکلمین مجوز اعادہ معدوم اند و اکثر دلائل فریقین مخدوش اند

جواب بحث دوم و سیوم تعریف طب و بیان ایراد حکیم کوچک و بیان مسئلہ بالاجمال جواز اعادہ معدوم

وثانیا میگویم جواب باختیار شق اول آما باختیار شق اول پس اعاده مثل چیزیکه معدوم شده باشد محال نیست
پس بود اگر از قول خود من غیر زیادت و نقصان من حیث هی هی اتحاد در ذات و اعراض مختصه مراد
گرفته پس انچنین متحد مثل شے نیست بلکه عین شے او است و اگر من حیث هی
من غیر زیادت و نقصان متغایرین در ذات و متحد در اعراض مختصه یا غیر مختصه گرفته اعاده عین حیثیت
وآن اعاده معدوم بعینه نیست و اما باختیار شق ثانی اینکه لزوم انتقال صحت غیر مسلم است چه انتقال عبارت است
از نکه از محلیکه دران صحت بود دهر کنی کرده در محل دیگر رود و ظاهر است که صحت زید بعد معدوم شدن از زید
در بدن عمرو نمی رود و انتقال اعراض مثل انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی بالاتفاق ممنوع است و در مثال
مذکور انعدام عرض و حدوث عرضی مماثل آن باعداد بدن از مبدا فیاض شده و این ممتنع نیست مثل زوال
حرارت آب گرم و برودت آب مثلوج و چنانچه انتقال حرارت و برودت از جسم محل بجز و ممکن نیست همچنین
انتقال اعراض دیگر و چنانچه انعدام عرض و حدوث عرض مماثل حسب استعداد قابل از مبدا فیاض که درانجا
بمحل نیست ممکن است همچنین انتفای عرض و حدوث صحت ممکن است و نظیرش در اثمار و اشجار بمشاهده می رسد
که اولا مثل امرود بسبب غلبه برودت و انجماد رطوبت در شجر خود عفص میشود و بعد تاثیر حرارت ضعیفه حامض و بعد تاثیر
حرارت منضجه شیرین میگردد و هرگاه وصالات در فصل گرما حرارت قویه خارج تاثیری کند بسبب غلیان عفونی
حامض میشوند پس انچنین اعدام و ایجادات را انتقال اعراض تصور نموده پس این محال است و نه همچنین امور
مجال کلام است و تفصیل این مقام موقوف است بر بیان دلائل استحاله انتقال اعراض و دیگر متعلقات آن پس بر تقدیر تسلیم میگویم
ثانیا که عرض منتقل از محلی بسوی محلی بقیاس انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی نمی شود و حجت این اتفاق
عقلا است بلکه شرذمه قلیل مثل سالی بذیل علاف و تابعین او البصریین قائل شده اند بقیام اعراض بنفس خود
و قول آنها غیر معتمد علیه است مثل قول ابن کیسان که او منکر وجود عرض است مگر دلائلیکه آورده اند بالاتفاق خود بالکثر
مجرد و شش اند تفصیلش اینکه نزدیک متکلمین انتقال عرض متصور نمی شود مگر در متحیز زیرا که انتقال عبارت است از حصول
شی در حیز بعد اینکه در حیز دیگر باشد و این معنی متحقق نمی شود مگر در متحیز و عرض متحیز نیست و برین تقدیر است که این انتقال
مفسر انتقال جوهر است و لیکن انتقال عرض پس اینکه قائم شود عرض بعینه در محلی بعد قیام آن بمحل دیگر و این عرض

جواب [illegible] انتقال اعراض [illegible]

متصور است و لیکن نزدیک حکما پس تشخص عرض معین جائز نیست که از ماهیت آن باشد و الا لازم خواهد آمد انحصار
ماهیت در شخص و لازم خواهد شد تخلف معلول از علت موجبه و تشخص عرض بسبب الحیز است که آن حال در عرض است
و الا دور لازم خواهد آمد زیرا که حال در شی محتاج الیه و متأخر از او است در وجود پس اگر خواهد شد علت برای
تشخص عارض برای آنکه متقدم خواهد شد و بنا این تشخص بسبب امر منفصل عنه از تشخص است زیرا که نسبت او بسوی کل
مساوی است پس افاده او برای این فرد تشخص سوای فرد تشخص دیگر ترجیح من غیر مرجح است و نه برای هویت او است
بنا بر آنچه که وارد کرده است آن را صاحب مواقف در سند برای منع حصر زیرا که هویت اطلاق کرده می‌شود
بر تشخص و بر وجود خارجی و بر ماهیت متشخصه و چیزی از این معانی متقدم بر تشخص نیست تا که علت آن باشد پس معین شد
که تشخص عرض برای محل او است پس اگر گفته شود که جائز است که این تشخص عرض معین برای امر حال در محل باشد
گفته خواهد شد که نقل کلام خواهیم نمود بسوی علت تشخص این امر و بالآخر راجع خواهد شد بسوی محل برای دفع دور و
تسلسل و وقتیکه تشخص آن عرض معین بسبب محل آن باشد ممتنع خواهد شد بقای آن تشخص نزد یک انتقال
آن از این محل رد کرده شد که تسلیم نمی‌کنیم که نسبت منفصل بسوی کل برابر است برای جواز اینکه برای او نسبت خاص
باشد بسوی این تعین خاصه خصوصاً وقتیکه مختار باشد و این ظاهر است و نیز بر استحاله انتقال اعراض دلیل آورده اند
که عرض محتاج است بالضروره بسوی محل پس محل محتاج الیه آن یا غیر معین باشد و آن موجود نیست برای اینکه
هر موجود معین است پس لازم خواهد آمد اینکه غیر موجود محل باشد برای موجود و این محال است و یا اینکه محل محتاج الیه برای
عرض معین باشد پس ممتنع خواهد شد مفارقت آن از آن محل و این مطلوب است و رد کرده شد که عرض معین محتاج
بسوی محل است بغیر شرط التعیین یعنی محتاج است بسوی محل مطلق غیر مقید به تعیین و آن عام است از معین که مقید به تعیین
پس این مطلق در هر معین از معینات یافته خواهد شد نه بسوی محل مقید بشرط عدم تعیین تا وجود آن در خارج
ممتنع باشد و لازم نمی‌آید از عدم اعتبار تعیین در محل محتاج الیه عرض معین اعتبار عدم تعیین در آن زیرا که ماهیت مطلقه
که در آن اعتبار وجود عوارض و تقیید بوجود نباشد عام است از ماهیت مخلوطه مقیده بوجود و موجوده در خارج
و از مجرده مقیده بعدم عوارض که محال است در خارج وجود آن و نیز آنچه در دلیل آورده اند وارد می‌شود
در جسم به نسبت حیز زیرا که جسم محتاج است در بودن خود در حیز بسوی حیز بالضروره پس یا اینکه محتاج است بسوی

تحقیقات
جواب استحاله انتقال
اعراض از شرح مواقف
که مقاصد متعلق بحث
سیوم از ترتیب
مطلب

في اجزاء تلك الحديد من الاعلى الى الاسفل لان النار طالبة الى المحيط لا الى المركز فالعارى في اجزاء
الحديد انما هي كيفية الحرارة فقط وثانيها ان الحديد المطاول المحمى بالنار اذا وضع راسه الاسفل في الماء
تبرد جميع اجزاء ذلك بنفوذ الاجزاء المائية في اجزاء الحديد من الاسفل الى الاعلى لان الماء لا يطلب
جهة المحيط بل النافذ في اجزائه انما هي كيفية البرودة فقط وثالثها ان الزجاج المتلون باى لون كان اذا
وضع في شعاع الشمس بحيث يقع ذلك الشعاع من تلك الزجاجة الى الحائط او الى الكرباس تلون ذلك
الحائط او الكرباس بلون ذلك الزجاجة وليس ذلك من انفصال جوهر متلون من الزجاجة الى الحائط حتى يوجب
نقصان لون الزجاجة فانما هي كيفية اللون منتقلة من موضوع الى موضوع آخر ورابعها وهو استحالة انتقال
الاعراض لاستحالة التفاعل بين العناصر لان التفاعل لا معنى له الا تاثير صورة النار مثلا في مادة الماء بكيفية كانت
الحرارة منتقلة من موضوع الى موضوع آخر وخامسها هو استحالة انتقال الاعراض استحالة حدوث الكون
والفساد في العناصر انتهى وارد نخواهد شد زیرا که حقیقت گویم این همه باطل هست اجمالا و تفصیلا
اما اجمالا اینکه اگر مولع الایرادات معنی عرض میدانست انتقال آن از جسمی بسوی جسم دیگر محال تصور کردے
چه جا که اینچنین شبهات بی سر و پا و خرافات آوردی و اولیس فلیس چه تعریف آن نزدیک متکلمین موجود
قائم بمتحیز هست و تعریف آن نزدیک معتزله فالوجد لقام بالمتحیز هست و نزدیک حکما ماهیت آن وقتیکه
یافته خواهد شد در خارج خواهد بود در موضوعی یعنی وجود در موضوعی اگرچه اطلاق میشود بمعانی مختلفه لیکن وجود آن همچون
وجود آن هست در موضوع بایں جهت که متمایز نبود و نباشند در اشاره حسی چنانچه در تفسیر حلول مذکور شده
هكذا في شرح المواقف پس انتقال اعراض محال ضمنا ازین بیان محال معلوم می شود و اما تفصیلا فمع ما عرفت
نقول بوجه آخر که از گرمی راس حدید اجزائی متصل آن ثم فثم مستحیل بسوی کیفیت حرارت آن میشوند
و چنانچه کیفیت حرارت نار بالذات منتقل بسوی سر حدید محمی نشده بلکه بمجاورت نار و غلبه آن جسم حدید
مستحیل بسوی کیفیت آن شده همچنین اجزای آن مستحیل شده اند و چرا جائز نباشد که حاصل در محل ثانی
شخص آخر از عرض باشد و تفصیله فی شرح المواقف والمقاصد انکار اگر گفته شود اینچه ذکر کرده اند از امتناع
انتقال مر اعراض انکار حس است زیرا که رایحه تفاح و مشک منتقل میشود بسوی ما بمجاور و جرارست

بیان ... اعراض ... ایرادات جوابات ... مصنف ... مد ظله العالی

منتقل مے شود از آتش بسوے یا یماس خود چنانچه گواهی سید بدبران حس جو آتش انکه حاصل در محل
ثانی ای مجاور و مماس شخص دیگر از رایحه و حرارت مماثل برای اول است پیدا می کند آن را فاعل مختار
نزدیک متکلمین بطریق عادت عقیب مجاورت و مماست یا فاعل می شود این شخص دیگر بر محل ثانی انتقال میجب
حکما بطریق وجوب برای استعدادیکه حاصل شود برای او از مجاورت و مماست انتهی تحقیق سوم
برای قائل است که بگوید که درین صورت لازم آید که رایحه مسک و تفاح خصوصاً از بار بار بو کرد لطیف
باز کثرت شمیدن کم یا زایل نشوند و مشاهده دال بر عکس است پس اگر گفته شود با نفصال اجزای ذی الرایحه
لطیفه بوجه انبساط مسک و تفاح و از بار و بو جسمی ان اجزا یا بوجه مخالطت ابخره صاعده از زمین کم جو حالی
ازان کم مے باشد لضرورت خلا نقصان وزن آن نیز نشود بعدی ندارد و چه عجب که باین وجه کلال رایحه
و نقصان و فقدان آن بعد از منه متطاوله و قصیره حسب لطافت و کثافت ذی الرایحه گردد پس در رفع
ما نحن فیه همین جواب بهتر است که گفته شود که از مجاورت نار و غلبه آن بر مایجاور مایجاور تحصیل بسوے
کیفیت ضد خود می شود و این حرارت نار هم بوجه انفعال از مایجاور در وے آرد و بوده مافی الهدیة
السعیدیة الرابعة مقولة الکیف والحرکة فیها تسمے استحالة وهی کالصیر الماء البارد حاراً بالتدریج وبالعکس وکما
یصیر الجسم الابیض اسود تدریجاً وبالعکس وکالصیر الحصرم حلواً بعدما کان حامضاً واحمر بعدما کان اخضر
فموضوعات البرودة والحرارة تستحیل تدریجاً فی تلک الکیفیات مع بقاء ذواتها و آرین جواب جواب
ایراد ثانی وی هم شد و اما جواب از ایراد سیوم وی اینکه رنگ زجاجه مثل جوہر متلون باعتراف وے
منتقل نمے شود و الا باعتراف وی چنانچه جوہر ملون او کم شود در رنگ او هم کم گردد بلکه بطول زمان رنگ
وی مفقود گردد و لیس کذلک بلکه بمجاورت. همچنین اجسام مضیئه ذوالوان صقیله بر جسم مقابل آن عکس
لون وی مے افتد و هرگاه خود اضوا اجسام نباشد تا متحرک شوند پس کی این لون زجاجه بوجه شعاع
متحرک خواهد شد و تفصیل این کلام ایجه در شرح مواقف موجود است اغلبکه سکت ناظر شود حیث قال العبارة
احتج الخصم علی کون الضوء جسماً بان الضوء متحرک لانه منحدر من الشمس العالی کالشمس والنار وکل منحدر متحرک وتبعه
ای الضوء المنبعث فی الحرکة ای یتحرک بحرکته کما فی الشمس والمصباح وینعکس الضوء عما تلقاه اذا کان صیقلاً

جوابات مصنف دامت فیوضه از وجوه خمسه موضع الایرادات بر جواز انتقال اعراض متعلق بشک سیوم و پنجم اول تعریف طب

الی جسم آخر والانعکاس حرکۃ فثبت بہذا الوجوہ الثلثۃ ان الضوء متحرک وکل متحرک جسم قلنا لیس للضوء حرکۃ
اصلا بل حرکتہ وہم وتخییل باطل وسبب ذلک التوہم حدوثہ فی المقابل اے حدوث الضوء فی القابل المقابل
للمضیء فتوہم انہ تحرک منہ ووصل الی القابل ولما کان حدوثہ فیہ من مقابلۃ مضیء عال کالشمس مثلا
یخیل انہ ینحدر من العالی الی السافل وہو باطل اذ لو کان منحدرا لرأیناہ فی وسط المسافۃ فالصواب انہ
انہ یحدث فی القابل المقابل دفعۃ ولما کان حدوثہ فی الجسم القابل تابعا للوضع من المضیء ای لوضعہ
ومحاذاتہ ایاہ فاذا زالت تلک المحاذاۃ الی قابل آخر زال الضوء عن الاول وحدث فی ذلک الآخر ظن انہ
یتبعہ فی الحرکۃ وینتقل من الجسم الاول الی الجسم الآخر ولما کان الضوء یحدث فی مقابل المستضیء الذی ورد
علیہ الضوء من غیرہ کما یحدث فی مقابلۃ المضیء بذاتہ والمتوسط الذی ہو ہذا المستضیء بالغیر شرط فی حدوثہ
ای فی حدوث الضوء فیما یقابل ہذا المستضیء اعنی الجسم الذی انعکس الیہ الضوء ظن ان ثمہ انتقالا ای حرکۃ
الضوء من المستضیء الی المنعکس الیہ فظہر بطلان الوجوہ الثلثۃ التی ذکروہا فی حرکۃ الضوء ویرد ایضا علیہم النظر
نقضا علی اصل دلیلہم فانہ متحرک منتقل بانتقال صاحبہ مع الاتفاق علی انہ لیس بجسم فان اجابوا بانہ لا حرکۃ لہ
بل یزول عن موضع ویحدث فی آخر علی حسب تجدد المحاذیات قلنا کذلک الحال فی الضوء انتہی واما جواب
انہ ایراد چہارم وپنجم اینکہ تفاعل کیفیات متضادہ بوجہ تضاد می شود وموضوعات این اجسام مستحیلہ
بتدریج بسوی کیفیت یا صورت ضد قوی خود می شوند در صورت اول استحالہ در کیفیت خواہد شد
ودر صورت ثانی استحالہ بسوی جوہر عنصر دیگر کہ آن را کون وفساد می گویند خواہد شد زیرا کہ متحقق شدہ کہ صور نوعیہ
برائے بسائط مقتضی کیفیات در اجسام خود بذوات خود اند ودر اجسام غیر متجاور وتماس خود مقتضی
حدوث کیفیات بواسطہ کیفیات ذاتی وعرضی خود اند صرح بہ شارح القانون وتبعہم صاحب المواد
السدیدیہ وبالجملہ چون مولع الایرادات با وجود ادعای الہام وکرامات ازین امور نابلد ہست گفتہ
آنچہ گفتہ ونعم ما قیل چون ندید حقیقت رہ افسانہ زدند حقیقت گو محکم رب العباد رضیاء الاطبا اکثر
کوچکت ترین اطبا بجواب این گفتہ کہ لازم نمی آید انتقال اعراض ونہ اعادۂ معدوم لکن اول پیر
صحت قائم ہست باجزای بدن وامراض قائم است بذات بالذات وبرمدن بالعرض ما تدرجت بنحو اکثر

جوابات مصنف علام از وجوہ خمسہ مولع الایرادات متعلق بحث سیوم بحث ولادت طب جواب شکوک نزد اطبا

عارض نمی شود بر بدن بالذات بلکه عارض میشود بسبب عفونت ماده بالذات و تعفین بدن میکند
بالعرض بمجاورت از آنکه حرارت ماده معفنه یافته می شود در بدن پس لازم نخواهد آمد انتقال
اعراض و لکن ثانی پس ای اینکه صحت منعدم نمیشود از بدن در حقیقت بلکه معدوم می شود صحت
بالفعل از ظاهر بسبب عوارض ساتره برای صحت نه در حقیقت حقیر میگویم فیه خلل من وجوه
عدیدة نبین بعضاً منها اوّل اینکه صحت چنانچه قائم می شود بر بدن همچنین قائم می شود بر روح نیز
و ثانی اینکه چنانچه امراض سوء مزاج حار مادی سخن بدن مثلا بالعرض اند همچنین سوء مزاج ساذج در دق
و تفرق اتصال و فساد شکل عارض بدن یا عضو بالذات می شوند سیوم اینکه صحت و مرض هر دو کیفیت
نفسانی اند و بر تکلفات تو نیز انتقال اعراض لازم می آید و آنچه گفته که صحت بالفعل معدوم میشود نه در حقیقت
حقیر میگویم فیه ما فیه من وجوه عدیدة اوّلا اینکه عدم انعدام آن حقیقة غیر مسلم است خصوصاً
در امراض خلقیه و تپ دق و ثانیاً میگویم در اینصورت برای قائل است که بگوید که مرض هم منعدم
نشده بلکه آن هم مستور است زیر علامات صحت و ثالثاً معنی مستور بودن صحت از عوارض ساتره
بذهن ناقص حقیر نمی آید و لازم آید که در بدن در حالت واحد صحت و مرض هر دو موجود باشند بالفعل
و یکی زیر دیگری مستور باشد و لم یقل به احد و هذا قول ما سمعناه من آبائنا الاولین و آنچه گفته بعد از این
چنانچه آب سرد وقت گرم شدن آن برودت آن قائم است بر اجزای آب و سخونت قائم است بر اجزای
آتش که نفوذ می کنند در آب پس وقت زوال سبب زوال سبب می شود و باقی می ماند آب بر حال خود
و آن برد پس اعاده معدوم در حقیقت لازم نمی آید بلکه متبدل می شود عوارض ساتره حقیر میگویم
فیه ما فیه من وجوه عدیدة اوّل اینکه نفوذ اجزای ناریه از نار در مزاج مذهب اصحاب کمون است و آن مذهب
باطل است بتصریح شیخ در شفا و شراح قانون دوم اینکه سخونت امر عرضی است و آن حادث بر آب
از استعداد حادث شده پس در این جا ایجاد امر حادث شده بخلاف صحت که آن امر خلقی است سیوم اینکه
لازم آید از این که در آب بارد اجزای آتش نیز موجود اند و آن در آب بارد مستور اند و وقت گرم شدن
آن از آتش مبدد ور آن شود و لیس کک و آنچه بعد از این گفته که صحت منفک نمی شود از بدن زیرا که لازم است برای

جواب شک سیوم ابن تجنالی بر تعریف طب

بلکه ضعیف می شود از مرض و وقتیکه قوی میشود طبیعت قادر می شود بر دفع آن زائل میشود مرض پس باقی میماند صحت
ضعیفه پس قوی میشود بتدریج زیراکه زائل میشود سبب ضعف نه اینکه صحت معدوم یافته می شود انتهی حقیر میگوید
فیه خلل من وجوه عدیدة اول اینکه عدم انفکاک صحت از بدن امری است خلاف عقل و نقل خصوصا در امراض خلقیه
در وجود آن کلام است فضلا عن انفکاکها دوم اجتماع صحت و مرض بر تعریف جالینوس محال و نزدیک شیخ
صحت ضعیفه در مرض داخل است زیراکه شیخ درمیان هر دو تقابل عدم و ملکه گرفته است و سیاتی تفصیله و لذا
قال شریف الاطباء یرد علی الشیخ بانه یلزم ان یکون اکثر العالم مریضا لانه قلما یوجد انسان یکون جمیع افعاله سلیمة
و یؤید ما قلناه ما قال السید المدعو بمحمد هاشم المرض عند الشیخ رفع لسلامة الکل علی سبیل رفع الایجاب الکلی فیشتمل انتفاء البعض
وانتفاء الکل فیدخل الواسطة فی المرض سیوم بطور معارضه ممکن است که گفته شود که مرض لازم غیر منفک است و بوجه
قوت طبیعت ظهور آن نمیشود و وقتیکه طبیعت ضعیف میشود و این اکثر احیان میباشد ظهور مرض میگردد نه اینکه بقوت
اسباب موجبه ضعف طبیعت مثل سائر قوی موت لازم آید فما هو جوابکم فهو جوابنا و بالجمله از کلام وی این جا مقصود
اصلی اینکه رساله کوچک ترین اطبا سے تصیباء الاطباء بعد ترتیب و تحریر کتاب هذا بهم حقیر دستیاب شده پس اکثر
جوابات وی که از نفس خود داده آن همه از هفوات و خرافات یافتم و چون رد جمله آن بالتفصیل موجب تطویل
و تضییع اوقات جزیل است لهذا بمقتضای ما لا یدرک کله لا یترک جله بعض جا کلام وی نقل نموده تا ناظرین کتاب ما
مشتے نمونه از خرواری تصور سازند هذا قال فی مباحث الاطباء البحث الثانی فی التقسیم قسموا
الطب الی جزء علمی و جزء عملی یرد علیه شکان احدهما ان الطب علم والعلم من مقولة
الکیف والکیف لا یقبل القسمة قال المترجم بحث دوم در تقسیم طب بسوی جزء علمی
و جزء عملی بر آن چند اعتراضات وارد می شود اول اینکه طب علم است و علم از مقوله کیف است و کیف
قبول قسمت نمی کند جواب بدانکه علم اگرچه از مقوله کیف است لیکن تقسیم آن بالذات نیست تا محذور لازم آید
بلکه تقسیم بالعرض بحسب معروض خود پس محذور نیست مثل تقسیم حرارت بتقسیم آب حاره پس همچنین انقسام طب
بسوی هر دو جزء بالعرض است باعتبار اینکه بعض معلومات وی مثل ارکان اربعه و امزجه تسعه علمی و نظری اند و بعض
معلومات وی مثل اینکه حفظ صحت بمثل و علاج مرض بضد میشود عملی است و همین مراد فاضل کرمانی است که در حواشی

شک ثالث جواب از بحث اول بر تعریف طب

اعتراض نموده السیالکوتی گفته حیث قال تقسیم بحسب المعلوم مقتضیة تقسیم العلم بانقسام المعلوم پس ایراد فاضل علامه
وتابع وی آملی علی فی انوار الحواشی وارد نخواهد شد بانکه حاجت تکلف مذکور نیست زیرا که اگر چه علم بنفسه منقسم نمی شود
پس منقسم بالعرض بحسب معروض خود مثل انقسام سواد بحسب محل خود می شود و دلیل عدم ورود ایراد این عین مفهوم
از کلام سیالکوتی من غیر زیادت در حقیقت بران است و بعض اطبای مشهورین بعبارة فرموده ان تعلم ان هذا المحشی اراد
علیه حقیقة فان التغایر بین العلم والمعلوم اعتباری واتحادهما ذاتی فانقسام احدهما عین انقسام الآخر حقیقة
اگر چه فاضل استرابادی بسوی این شبهه است جواب داده و صاحب سلم العلوم توجه نموده است لکن سید زاهد هروی و صاحب
سلم العلوم جواب داده اند و جوابات دیگر فضلا از محقق دوانی و فاضل خضری و صدر الدین شیرازی و ملا شمسا جیلانی و محقق هروی
و میر زاهد در رساله رد کرده است چون ایراد جمله آن کلام خارج از مرام است لهذا اکتفا بایراد شبهه و جواب از صاحب سلم العلوم
و سید زاهد هروی می نمایم ومن شاء التفصیل البالغ فلیرجع الی شروح السلم والحواشی المتعلقة علی حاشیة الزاهد علی الرسالة القطبية
والحواشی الشروح السلم التحریر شک مشهور از فاضل استرابادی علی ما فی سلم العلوم اینکه علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند پس هرگاه که
تصور و تصدیق نام هر دو واحد خواهند شد زیرا که یکی از هر دو علم و دیگر معلوم اند و شما گفته اید که تصور و تصدیق هر دو متخالف اند حقیقة
زیرا که شما گفته اید که هر دو نوع متباین اند و حاصل اشکال اینکه علم و معلوم متحد اند بالذات و هرگاه که تصور نمودم تصدیق التصور علم خواهد
و تصدیق معلوم پس هر دو متحد خواهند شد بوجه اتحاد علم و معلوم با وجودیکه هر دو متخالف اند پس لازم خواهد آمد اجتماع متنافیین
ای اتحاد و تخالف هر دو در شی واحد و این محال است و صاحب سلم العلوم گفته که علم و مسئله اتحاد یعنی در جائیکه می گویند که علم و معلوم
متحد بالذات اند یعنی صورت علمیه است ای صورت حاصله در ذهن پس این صورت بحیثیت حصول در ذهن قطع نظر از اکتناف
آن بعوارض معلوم است که متعلق میشود آن علم و بحیثیت قیام ای اکتناف بعوارض ذهنی علم است که متکیف می شود بآن
معلوم پس علم و معلوم هر دو متحد بالذات شدند زیرا که هر دو عبارت اند از صورت حاصله و متغایر اند باعتبار پس باعتبار حصول
معلوم است و باعتبار قیام بذهن علم است این است جواب بحسب ظاهر و جواب تحقیقی این شبهه که دعوی تفرد در آن
صاحب سلم العلوم نموده با وجودیکه مثل این جواب صاحب [illegible] و [illegible] در میر زاهد رساله بسوی نفس خود منسوب کرده اند
اینکه برای علم حقیقت محصله است و در لوازم آن انکشاف است و علم ملائم موجب سرور و منافر موجب نفور می شود
و برای هر علم لازم است پس یا اینکه منشا آن مفهوم انتزاعی باشد یا غیر [illegible] است بسوی شق اول بداهة زیرا که

جواب شک [illegible] دوم در تقسیم علم

لازم انتزاعی یا لازم برای وجود است بعد انتزاع یا لازم است برای وجود منشای انتزاع پس رجوع خواهد نمود
بسوی غیر و آن ممکن نیست که صورت حاصله باشد زیرا که آن متحد است با معلومات و این معانی متغایر بالذات اند
با وجود اینکه اتحاد لوازم دلالت بر اتحاد ملزومات می نماید چنانچه تغایر ملزومات دلالت بر تغایر لوازم می نماید پس
ضرور است که گفته شود که کیفیت قائم است بنفس مشترک است درمیان جمیع علوم و این لوازمات مستند اند
بسوی آن پس دانسته میشود که این صورت علمیه نیست و علم گر اینکه حالت ادراکیه ای کیفیت حاصله بعد حصول صورت
در ذهن که آن علم است حقیقة و تعبیر کرده می شود دانا و در فارسی بدانش مقارن و منضم می شود بوجود حالت
ای وجود حالت منطبعه در ذهن خلط است با صورت در ذهن باین حیثیت که باشد وجود هر دو وجود واحد
و این خلط را خلطی اتحادی است ای موجب برای ارتباط و اتحاد فی الجمله مثل حالت ذوقیه ای حالت ادراکیه در قوت
ذائقه است بمذوقات ای انواع طعوم وقت حصول آن در ذائقه پس میشود حالت صورت ذوقیه و حالت
ادراکیه در قوت سامعه بمسموعات و همچنین است مثل قوت ذوقیه و سمعیه حالات دیگر اند مثل حالت شمیه بمشمومات
و آن در رائحه است و لمسیه بملموسات و غیر این پس این حالت ادراکیه منقسم می شود بسوی تصور و تصدیق پس تفاوت
هر دو مثل تفاوت نوم و یقظه است که عارض میشوند برای ذات واحد مثل زید که هر دو متباین و متغایر اند بحسب
حقیقت هر دو ای حقیقت نوم و یقظه اگرچه هر دو عارض میشوند برای ذات واحد همچنین تصور و تصدیق اگرچه
عارض میباشند برای ذات واحد و آن مصدق به است پس لازم نمی آید از اتحاد معروض اتحاد عوارض و توضیح
وی اینکه شک مذکور وارد می شود مگر وقتیکه علم بمعنی صورت علمیه باشد چنانچه مشهور است زیرا که اتحاد درمیان
علم و معلوم متصور نمی شود مگر بر این تقدیر و تحقیق اینکه علم حالت ادراکیه است که یافته می شود بعد صورت حاصله
و آن صورت منشاء انکشاف است و آن علم است حقیقة و آن متحد با معلوم نیست تا لازم آید اتحاد تصور و تصدیق
پس هر دو اگرچه عارض میباشند برای ذات واحد مثل نوم و یقظه که عارض میشوند برای ذات واحد لکن هر دو
جدا اند بحسب حقیقت هر دو و هذا توضیح عبارة السلم و فاضل محقق هروی در رساله میر زاهد فرموده و این جواب را
منسوب بسوی خود نموده و توضیح وی اینکه اشیا وقتیکه حاصل میشوند در اذهان حاصل میشود برای آن اشیا صفتی
که آن کافی باشد برای انکشاف معلومات قائم باشد بآن قیام انضمامی مثل نور قائم بسراج در خانه وقت انتزاع

تحقیق مقام در شرح بالغ از سلم

چنانچه گفته شد و بالاکیف نمی شدی و تعبیر کرده می شود از آن بحالت ادراکیه و علم بمعنی مبدأ انکشاف و ریوجی
و دانش و فهمیدن و غیر فارسی و آن وصف نیست حاصل برای اشیاء وقت بودن آن در اعیان و حمل کرده می شود
این وصف بر اشیاء در اعیان بحمل مواطاتی بوجه ارتباط این وصف با اشیاء ارتباط عرضیات بمعروضات آن
نه مثل ارتباط معانی مصدریه بمناشی انتزاع آن چنانچه گفته شد پس گفته می شود مثلا الانسان معلوم و مدرک علیه
و علم چنانچه گفته می شود السراج کیفیة نورانیة و نور و شک نیست که محمول در این قضیه نفس موضوع است
معلوم و نه ذاتی برای موضوع و کرنمی باشد محمول بر موضوع بر تقدیر بودن آن در خارج بر بصورت اینکه ذات فی نوا
مختلف نمیشود باختلاف وجود ذهنی و خارجی پس نمیشود عین ذات و نه جزء ذات بلکه خارج ذات محمول
بر آن پس این حمل حمل عرضی است مثل حمل کاتب بر انسان زیرا که محمول ای حالت ادراکیه خارج است از موضوع
که آن انسان است و عارض است برای او پس علم حقیقة آن غیر حاصل است از ذهن و آن نیست مگر از مقوله کیف
بوجه صدق رسم کیف بر آن زیرا که موجود است در موضوع و تابع است در وجود خارجی زیرا که متحد است با وجود ما
نوعیه پس اگر آن کیف است این نیز کیف است و اگر آن جوهر است این نیز جوهر است و اطلاق علم بر حاصل در ذهن
از قبیل اطلاق عارض بر معروض است مثل اطلاق ضاحک بر انسان و این تقریر سید زاهد برای دفع دخل مقدر است
تقریر دخل اینکه گفته شد علم عبارت از وصف پس برای چه اطلاق می نماید بر صورت حاصله در ذهن که علم است
و تقریر دفع اینکه اطلاق علم بر صورت حاصله از قبیل اطلاق عارض بر معروض است زیرا که این وصف علم عارض است
برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض و از مقوله کیف پس حاصل جواب از اشکال بر این تحقیق اینکه التسلیم
نمیکنیم که صورت حاصله در ذهن علم است تا لازم آید اینکه باشد صورت حاصله جوهر و کیف زیرا که علم حقیقة نیست
مگر وصف عارض که مسمی است بحالت ادراکیه و آن کیف است همیشه و تابع نیست برای شی و لکن صورت حاصله
پس آن اگرچه عرض است بوجه وجود آن در ذهن لکن آن تابع است برای وجود خارجی زیرا که متحد است با
در ماهیت نوعیه و اگر آن کیف باشد این نیز کیف خواهد بود و همچنین پس تحقیق محشی رجوع میکند بسوی انکار
اتحاد علم و معلوم بعینه چنانچه میر زاهد گفته و معروض نیست مگر عرض و تابع برای وجود خارجی و این مراد قوم است
از قول خود العلم مطابق للمعلوم و حاصل کلام اینکه از مقوله کیف است علم بمعنی دیگر است و آنچه مطابق است بمعلوم

تنقیح ... از بحث دوم

خارجی در ماهیت علم بمعنی دیگر است پس مندفع شد جمیع اشکالات درین مقام از لزوم بودن شی واحد
جوهر و کیف و جوهر و عرض و لزوم بودن ذهن خارج بارد و لزوم اتحاد تصور و تصدیق هذا این است تفصیل
عبارات میرزاهد رساله و شرح تعریف الاطباء در حاشیه نفیسی گفته که قول ملا نفیس بانقسام طب باعتبار معلومات
اشاره است بسوی دفع دخل مقدر آن اینکه طب علم است و آن از کیف است و تقسیم بسوی اجزا از خواص
کم است لکن تقریر دفع اینکه این قسمت عارض میشود برای طب باعتبار ما لعلم منه ای معلومات چنین مستفاد
می شود از شرح علامه برای قانون میگویم معلومات طب تمام آن از کم نه اند بلکه بعض آن مثل صحت و مرض
و قوی از کیف اند پس عود خواهد کرد اشکال و نافع نخواهد شد جواب پس اصوب اینکه گفته شود مراد از جز قسم است
و این اراده شایع است پس قول مصنف در قوله ان الطب ینقسم الی قسم نظری والی قسم عملی است انتهی و صاحب
انوار الحواشی بجواب این فرموده اند که واجب نیست در انقسام معلوم اینکه باشد تمام معلوم از کم منقسم بالذات
بلکه کافیست تعدد نوعی و این ظاهر است بسیار علاوه ازین اگر اراده کرده بقوله فالاصوب انقسام کلی
بسوی جزئیات آن پس بطلان آن گذشت علی و اگر اراده کرده شی دیگر پس ضرور است از ذکر آن با وجود اینکه
قسم و جزء بهر دو مترادف اند چنانچه در قاموس است پس فائده نیست که اراده کرده شود قسم از جزء و لکن
در اصطلاح پس گاهی میشود تقسیم بسوی اجزای خارجیه و گاهی تقسیم میشود بسوی اجزای ذهنیه و گاهی میشود
بسوی جزئیات پس تفسیر جز بقسم نافع نیست اصلا انتهی حقیر میگویم حاجت بسوی این قبیل دقائق نیست برای که
ممتنع تقسیم کیف باعتبار اجزای مقداریه است مطلق آن والا تقسیم سواد بسوی سواد ضعیف و قوی و حرارت
و برودت و سائر کیفیات بسوی قوی و ضعیف نمی شدی و نظائر آن کثیر اند مثل تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق
و بدیهی و نظری و این امر ظاهر است بسیار علاوه ازین حقیر میگویم اگرچه بعض معلومات وی مثل ارکان
و اخلاط از کم اند لکن علم طب از مقوله کیف است و هر دو جزء مسئله و عملی وی علم و نظر اند پس ایراد بحال خود ماند
پس آنچه شرح تعریف الاطباء منتقض بر معلومات کرده صاحب انوار الحواشی بتعدد نوعی و منع عدم ضرورت این چون
جمله معلومات از کم منقسم بالذات فرموده اند بحصول من می آید کما عرفته سابقا پس اولی
درین مقام اینکه گفته شود که اگر مراد از علم التصدیق بمسائل یا ملکه گرفته شود علی ما فی کشاف اصطلاحات الفنون

جواب شک اول این بحث در تقسیم طب با تحقیق مصنف

ع که تقسیم جز از قبیل تقسیم کل بسوی اجزاست ۱۲ منه محمد [illegible] حسینی [illegible]

صاحب ہدایۃ الحکمۃ تبعا لارسطاطالیس انا اقسام العرض فتسعۃ الکم والکیف والاین والمتی والاضافۃ والملک والوضع والفعل والانفعال پس تسعۃ است کم وکیف ونسبت شامل برای سبعہ باقیہ ہذا قال فی مباحث الاطبا

وثانیھما لان الجزء الاول علم وقد قلتم جزء علمی فیلزم انتساب الشی الی نفسہ

فتوجیہ القسمۃ والنسبۃ لازم علیکم قال المترجم دوم اینکہ جزو اول علم است

پس در تسمیہ ایشان بجزو علمی نسبت شئی بسوی نفس آن لازم می آید وانتساب الشی الی نفسہ جائز نیست جواب

آنکہ محصل اعتراض این است کہ درمیان منسوب ومنسوب الیہ تغایر می باشد ودر قول ایشان جزو علمی

در منسوب ومنسوب الیہ تغایر نیست وجواب بر طبق ما قال النفیس من خصوص شئے شرط جواب اینکہ منسوب در جزو

علمی علم خاص است ومنسوب الیہ علم عام است پس ہر دو متغایر یکدیگر اند ومراد از علم خاص علم طب است

کہ تقسیم عمل ومرادف نظر است واز علم عام علم طبیعی است کہ اصل علم طب است وفاضل تستری جواب داده

کہ غایت تحصیل علمی یعنی قسم اول قسم ثانی است وغایت تحصیل قسم ثانی عمل است پس ہر دو بسوی غایت خود

منسوب شدند پس منسوب علم مخصوص است ومنسوب الیہ علم مخصوص دیگر وملا نفیس این را رد کرده وشریف

الاطبا وسید ہاشم ومولوی غلام ضامن رد او کرده اند وصاحب انوار الحواشی جواب ایرادات آنہا داده اند

چون ایراد جوابات آن خالی از تطویل نبود لہذا ترک آن کرده شد من شاء الاطلاع فلیرجع الی مولفاتہم

قال فی مباحث الاطباء البحث الثالث فی موضوعات الطب قالوا ان موضوع

علم الطب بدن الانسان من حیث الصحۃ والمرض یرد ھھنا اشکال منہا ان

الحیثیۃ الملحوظۃ فی الموضوع ان کانت داخلۃ فیہ فلم یبق شی للحمل لان الاعراض

الذاتیۃ المحمولۃ دخلت فی الموضوع علی ھذا التقدیر وان لم یکن داخلۃ فیہ فلم

یمتاز العلم عن علوم آخر مثل الطبعی وغیرہ لان تمایز العلوم بحسب تمایز الموضوعات

وعلی التقدیر الآخر لا یخلو عن خدشۃ قال المترجم بحث سیوم در موضوعات اطبا گفتہ اند

کہ موضوع علم طب بدن انسان است بحیثیت صحت ومرض ودرآن نیز چند اعتراضات وارد میشود

اول اینکہ حیثیت ملحوظہ در موضوع اگر جزو موضوع باشد پس چیزی برای حمل باقی نماند چہ اعراض ذاتیہ

مجهول برای این تقدیر نیز موضوع خواهد شد و اگر حیثیت داخل نباشد در موضوع پس علم طب از دیگر علوم ممیز
نشود چه تمایز علوم بحسب تمایز موضوعات بود و بر تقدیر اخیر نیز خالی از خدشه نیست جواب بدانکه جواب این
ایراد موقوف است بر بیان چند امور اول اینکه حیثیت منقسم میشود بانقسام اولی بر سه قسم زیرا که آن حیثیت یا اینکه
نخواهد بود مفید برای مفهوم زائد بر امر محیث بلکه خواهد شد موکد برای اطلاق این امر یا خواهد شد مفید برای
این مفهوم و بر تقدیر ثانی پس خالی نیست یا اینکه این مفهوم زائد معتبر خواهد بود یا بطوریکه حکم مترتب بر امر محیث مترتب
بر مجموع محیث و حیثیت بود یا خواهد شد این مفهوم زائد خارج و مترتب نشود حکم مترتب بر محیث متعلق بمجموع بلکه
بمحیث فقط پس اول حیثیت اطلاقیه است و آن مغیر ذات محیث و احکام او نیست چنانچه گفته شود الانسان
من حیث هو انسان حیوان پس این حیثیت برای اطلاق محیث است ای انسان و مغیر ذات انسان نیست
و نمی گرداند او را امر دیگر و مغیر احکام او نیست بلکه برای بیان صرف است دوم حیثیت تقییدیه است و آن
مغیر ذات محیث و احکام او می شود چنانچه گفته شود الصورة الحاصلة فی الذهن من حیث کونها قائمة بالذهن
ومکتنفة بالعوارض الذهنیة علم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد و مغیر ذات صورت حاصله است زیرا که صورت
نزدیک عدم این حیثیت در مرتبه معلوم است و وقتیکه گرفته شود پس می باشد علم پس مغیر احکام نیز می شود زیرا که
حکم کرده می شود سابقا بر او بمعلوم و حالا بعلم سوم حیثیت تعلیلیه است و آن مغیر احکام محیث است سوی ذات
بشود کما یقال زید مکرم من حیث انه عالم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد بر محیث زیرا که نه تشخص دیگر
از این حیثیت لنشده لکن این حیثیت مغیر احکام محیث شد زیرا که در صورت فقدان وی حکم تکریم بر زید موجود وقت
گرفتن آن حکم تکریم زید نبوده شد صرح به بعض الفضلاء فی التحقیقات المرضیة دوم تقسیم می شود حیثیت بتقسیم ثانی بتقدم و تأخر
پس حیثیت متقدمه حاصل است در محیث قبل اعتبار حکایت و تعبیر در ذهن و حیثیت متاخره بعکس این است سوم
تقسیم سوم منقسم می شود حیثیت در عنوان و معنون و در اول مختلف می شود احکام انتزاع و تعبیر و در ثانی گردانیده
می شود قید برای محیث قبل تعبیر یا بعد آن چهارم تقسیم میشود حیثیت بخارجیه و ذهنیه و آن حیثیت زائد و بمعنی خارجی است
یا باعتبار و نسبت و ذهنیه است و مسمی میشود بحیثیات خارجیه و ذهنیه کما صرح به بحر العلماء در حاشیه خود
بر میر زاهد رساله ختم علی ما افاده المحقق الهروی حیثیت معتبره در موضوعات علمی بحث از موضوعات باشد برای

موضوعات آن در نظر باحث می شود و تفصیل این مقام علی ما افاده ملا استاد العلامی فی التعلیق المرضی علی شرح القاضی انکه

مقصود ازین کلام دفع خدشه ست و آن خدشه اینکه حیثیت معتبره در موضوعات علوم هرگاه اطلاقی شد پس ضرورست

که تقییدی باشد یا تعلیلی پس جائز نخواهد شد بحث ازین حیثیات درین علوم با وجودیکه حیثیات اکثری باشد از اعراض

بحوث عنها کالتی قولهم موضوع الطب بدن الانسان من حیث الصحة والمرض و شک نیست درینکه صحت و مرض هردو

بحوث اند در طب پس نخواهد شد این حیثیت قید برای موضوع زیراکه ثابت شده که موضوع و قیود دان مفروغ

عنه می باشد در علوم و نخواهد شد این حیثیت علت برای لحوق اعراض و الا لازم خواهد آمد تقدم حیثیت بنفس خود بوجه

تقدم علت بر معلول و تقریر جوابش بنابر افاده ملا سعد الدین تفتازانی اینکه حیثیت علت برای بحث می شود یا بمعنی

که بحث از عوارض ذاتیه باعتبار این حیثیت است و بنظر سوی آن ای لحاظ کرده می شود در جمیع مباحث این معنی

کالی خبر اینکه جمیع عوارض بحوث عنهای باشد لحوق آن برای موضوع بواسطه این حیثیت و تحقیق آن انچه ذکر حلبی

گفته اینکه لفظ موضوع متضمن بمعنی بحث در وضع شود پس جار در قول آنها موضوع هذا العلم الامر الفلانی من حیث

کذا متعلق است بلفظ موضوع باعتبار معنی موضوع ای نحث عنها باعتبار جزء لا جزاء اعنی عروض تا لازم آید اینکه

باشد برای حیثیات مدخل در عروض عوارض انتهی یا گوئیم که این حیثیات قید اند برای موضوع لکن جز لفظ حیث

شود بعض مراد بغیر بوده که این جا فائده جلیله است و آن اینکه نفی بودن حیثیت قید برای موضوع نیست مگر وقتیکه

باشد حیثیت از اعراض ذاتی برای موضوع ولکن وقتیکه باشد عرض غریب پس ضرورست اعتبار آن از روی

قید برای موضوع مثل اکر متحرکه پس این موضوع است برای علم اکر و حیثیت حرکت قید است برای آن زیراکه

اگر قید نباشد خواهد شد موضوع مطلق کره و آنوقت خواهد شد اعراض بحوث عنها درین علم اعراض عمومیه برای

آن و این با عراض ذاتی اند برای کره متحرکه و جواب داده شد ازین خدشه که حیثیت معتبره در علم طب آن صلوح

صحت و مرض است نه نفس هردو و این صلوح از عوارض مطلوبه این علم نیست و بحوث عنه لحوق ما بالصافات

الیه الصلوح است و تزییف کرده شد این بدو وجه اول اینکه صلوح معتبر در موضوعات این علم مطلق صلوح نیست

بلکه صلوح مضاف بسوی صحت و مرض است و معلوم است که مضاف الیه از متممات مضاف من حیث

هو مضاف و مثل جزء آن می شود و قیود معتبره در موضوعات با متممات آن که تعقل آنها بغیر آنها نمی شود

مفروغ عنها اند در علوم و جواب داده شد ازین که صلوح مقتضی نسبت بعضی وجود انچه که مضاف باشد
بسوی آن تا که باشد از قیود موضوعات پس چنانچه لازم نیست از تقیید بامکان تقیید بوجود همچنین لازم نیست
از تقیید بصلوح تقیید انچه مضاف کرده شود صلوح بسوی آن پس انچه مضاف می شود بسوی آن
صلوح ملاحظه می شود برای معرفت خصوص آن و مفروغ عنه در علوم نفس موضوعات و قیود
ان است و این هذا من فراک دوم اینکه بحث گاهی واقع میشود از نفس صلوح نیز چنانچه بحث کرده میشود
در طب که کدام بدن صالح است برای صحت انتهی و تفتیکاین راد اتی پس حقیر عفی عنه گوید در جواب
شق اول ایراد مورد که لفظ موضوع متضمن معنی بحث و عروض است تا مراد اینکه حیثیت ملحوظ قید در موضوع
بنظر باحث است نه باعتبار عروض آن تا گفته شود که حیث تقییدیه یا تعلیلیه است و لازم اید که برای
حمل چیزی باقی نماند و لازم آید که برای حیثیات مدخل در عروض عوارض باشد و در جواب شق ثانی اینکه
عدم ادخال حیثیت در موضوع مستلزم تمیز از سائر علوم نیست چه اعتبار آن در نظر باحث است نه در نفس امر
صاحب توضیح گفته گاه باشد که حیثیت بیان باشد برای اعراض ذاتیه مبحوث عنها چه ممکن است که باشد برای
اعراض ذاتیه متنوعه مبحوث عنه در علم نوعی از ان باشد پس حیثیت بیان این نوع باشد کقولهم موضوع الطب
بدن الانسان من حیث انه یصح و یمرض و در ینصورت حیثیت از اعراض مبحوث عنها باشد پس صحت و مرض
از اعراض مبحوث عنها باشد پس حیثیت اگر تقییدیه باشد هر آینه صحیح نبود که بحث کرده شود از ان در علم و گردانیده شود
از محمولات مسائلش زیرا که بحث کرده نمی شود در علم از اجزای موضوع زیرا که موضوع و انچه از تتمات موضوع است
واجب است که باشد مفروغ عنه و غیر مبحوث عنه در ان علم زیرا که واجب است که حیثیت از اعراض مبحوث عنها
نه باشد در علم بوجه ضرورت اینکه حیثیت نیست انچه عارض شود برای موضوع من جهة نفس خود و الا لازم آید
تقدم شی بر نفس وی و چون موضوع طب مقارن عارض گرفته اند یعنی مقارن باعتبار صحت و مرض
پس بسبب مقارنت این قید علم طب ممتاز است از دیگر علوم علاوه ازین حقیر عفی عنه گوید حیثیت بتقسیم سیوم
کام منقسم در عنوان و معنون میشود و این جا حیثیت مذکوره در معنون موضوع داخل نیست و تسلیم نمیکنم
که برین تقدیر طب از علوم دیگر ممتاز نشود زیرا که جائز است که حیثیت ملحوظ در عنوان موضوع داخل باشد

نه در عنوان موضوع واو را با جمیع ما عداش تمیز دهد چنانچه تشخص زید فرد انسان مثلاً زید در ماهیت و حقیقت او

داخل نیست زیرا که ماهیت او حیوان ناطق است و معنون عنوان این ماهیت هرگاه با تشخص گرفته شود

این فرد شخصی جمیع ماسوای خود را تمیز می دهد و از ماسوای خود تمیز می شود و توضیح هذا المرام علی ما افاده المحقق

الهروی فی حاشیته علی الجلالیة للمحقق الزاہد مع توضیح من الحواشی ہکذا و ما ینبغی و ہو دفع دخل مشہور ان الحیثیة

المعتبرة فی الموضوعات کموضوع علم الاصول فانه ادلة اربعة من حیث انها توصل الی مطلوب شرعی

لیست علة للحوق الاعراض حتی یلزم تقدم الشیء ولا قید المعروضاتها بان یکون جزء من الموضوعات

حتی یلزم المحذور بل علة للبحث عنها او قید المعروضاتها فی نظر الباحث لا فی نفس الامر حتی یلزم المحذور و محصله ان الحیثیة

تقییدیة وہی تتنوع علی قسمین احدہما تسمی عنوانیة وہی تعتبر فی الملاحظة ولا یکون جزء المحکوم علیه والثانی معنونیة وہی التی

تنافیہا فالمورد فہم الثانی واورد ما اورد مع ان ہہنا حیثیة علی و نظیر الاولی ما یقال زید من حیث انه متشخص

متشخص علی طریق القائلین بالتغایر الاعتباری بین التشخص والماہیة الکلیة وعدم دخول التشخص فی المتشخص قال

المحقق البہاری فی تواہدی الحیثیة التقییدیة موجبة للتکثر وہی الحیثیة التی تتغیر بتغیرہا الصداق فان کانت معتبرة

فی المعنون بان کانت داخلة فی حقیقته و قوامه فتوجب التغایر بالذات وان کانت فی مفہوم العنوان فقط کالحیثیة

الاکتفاء بالعوارض الخارجیة او الذاتیة بالنسبة الی الاشخاص فالتغایر بالاعتبار انتہی قال المحقق الہروی مثلاً

الایصال فی موضوع المنطق لیس شرط العروض الجنسیة والفصلیة و نحوہما بان یکون تتمة العلتہا الفاعلیة ولا قید المعروضہا

ای فی نفس الامر بان یکون تتمة العلتہا القابلیة بل سببا للبحث ای اثبات ہذہ العوارض للموضوع او قیداً

للموضوع فی نظر الباحث ولہذا ای بما ذکرنا من دفع دخل بالنمط المسطور لیظہر انه لا حاجة الی تمیز المسئلة بکیف

العلمین باختلاف البراہین علی ما ہو المشہور ہذا ولولا مخافة الاطناب لفصلت غایة الاستیعاب وفیما ذکرناه

کفایة لاولی الالباب والتفصیل البالغ فی المطولات و برای بعض اطبای مشہورین اینجا تقریر یست

قاصر و تعلیل من غیر ایراد الدلیل وآنچه اینجا کوچک ترین اطبا و تابع وی گفته اند قابل نقل نیست مملو از خلل است

قال فی مباحث الاطباء منها صرح المنطقیون فی خاتمة کتبهم ان موضوع المسئلة

قد یکون عین موضوع العلم وقد یکون نوعا منه وقد یکون عرضا ذاتیا وقد یکون مرکبا من النوع

جواب اعتراض [illegible] موضوعات

والعرض الذاتی والمسئلة القائلة الزنجبیل حارة من الطب وموضوعها اعنی الزنجبیل خارج

عن هذه الاقسام المذکورة **قال المترجم** یعنی اهل منطق تصریح کرده اند بآنکه موضوع

مسئله گاهی عین موضوع علم می باشد وگاهی نوع آن وگاهی عرض ذاتی آن وگاهی مرکب از نوع وعرض

ذاتی ومسئلهٔ قائله الزنجبیل حارة از مسائل طب است وموضوعش اعنی زنجبیل خارج است از اقسام مذکوره

جواب اعلم اولاً لفظ وضع گفته می شود در معانی مشهور از آن هفت اند یکی بمعنی مقوله که مسمی بوضع است

وآن بودن اجزای جسم صاحب نسبت بعض نزدیک بعضی در جهات مختلفه دوم مقدمه شرطیه را وضعیه

گویند سوم گرفتن چیزی بلا دلیل چهارم اصطلاح واز این جاست که گویند دلالت گاهی بالوضع وگاهی

بالطبع وبالعقل می باشد پنجم مطالب جدلیه را اوضاع گویند ششم رای بدیع که مضاد مشهور است که موسوم می باشند

هفتم مسلم نزد اکثری از مردم مسمی بوضع است وهمچنین مقدمات که مسلم داشته شوند در اوائل علوم وقتیکه باشند در نفس

متعلم انکار برای قبول آن نام داشته می شوند اوضاع ووضع در لغت عربیه القاست یقال وضعته من یدی

اذا القیته کذا قال القرشی فی شرحه للکلیات فی مقام وقال القرشی فی مقام آخر لفظ الموضوع یقال عند الحکماء علی

معان المشهورة منها اربعة احدها المحکوم علیه فی القضیة الحملیة وهو الانسان فی قولنا الانسان حیوان وثانیها

الموصوف الذی یتقوم بنفسه ثم یقوم ما یحل فیه وهو المراد بقولنا الجوهر موجود لا فی موضوع والعرض موجود

فی موضوع وثالثها المادة اذا اعتبرت من جهة ان الصورة حاصلة فیها بالفعل ورابعها المعنی المراد ههنا وهو الذی

یبحث فی الصناعة عن احواله واعراضه الذاتیة والیه ینسب جمیع الاشیاء المبحوث عنها فی صناعة انتهی وثانیاً

موضوع هر علم چیزیست که از عوارض ذاتیه آن چیز در آن علم بحث کنند وعرض ذاتی عبارت است

از خارج محمول که عارض شود چیزی را لذاته او لجزئه او لخارج یساویه کذا فی حاشیة ابی الفتح علی الجلالة کذا

فی الفیوض الجلیلة **تحقیق شریف** قال المحقق الدوانی فی الجلالة موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه

الذاتیة ای یرجع البحث الیها وهی الخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لما یساویه علی ما ذکره المتأخرون

وذلک البحث اما بان یحمل موضوع العلم بعینه موضوع المسئلة ویثبت له ما هو عرض ذاتی کالجسم الطبعی

فی قولهم کل جسم طبعی له حیز طبعی او بان یحمل نوعه موضوع ویثبت له ما هو عرض ذاتی له کالحیوان فی قولهم

کل حیوان فله قوة الحس فی الفلک لا یقبل الخرق والالتیام ونسب له بالعرض لامر اعم فیعطران لا تتجاوز
فی العموم عن موضوع العلم کما صرح به ناقد التنزیل کقول الفقها کل مسکر حرام یحمل عرضه الذاتی او نوعه
موضوع المسئلة وینسب العرض الذاتی له او ما یلحقه لامر اعم بالشرط المذکور کقولهم کل متحرک بحرکتین مستقیمتین
لا بدان یسکن بینهما فقولهم ما یحث فیه عن عوارضه الذاتیة مجمل تفسیره ما ذکرناه هذا والتفصیل فی حواشی العجالة یا بحا
این بحث در موضوع طب بچند طریق می شود اول آنکه موضوع علم بعینه موضوع مسئله باشد و ثابت
کرده شود برای وی عرض ذاتی چون بدن انسان فی قولهم بدن هرگاه خارج شود از اعتدال علاجش بضد باید
دوم آنکه جزو موضوع علم موضوع مسئله باشد و محمولش هیچ حال است یکی آنکه ثابت کرده شود برای وی
عرض ذاتی موضوع علم مثلا گویند هر عضوی که خارج شود از اعتدال علاجش بضد باید کرد که عضو جزو موضوع
علم است که آن بدن است درین جا موضوع مسئله شده و برای وی عرض ذاتی موضوع علم ثابت شده
چنانچه گویند این عضو متورم است و این عضو بحرانی چه تورم و تحویت از جمله اعراض بدنیست دوم اینکه
ثابت کرده شود برای وی نوع عرض ذاتی موضوع علم چنانچه گویند که عضو متشابه الاجزاء مرکب است
از اخلاط چه ترکیب عضو عرض ذاتی بدن است و ترکیب از اخلاط نوع است در آن سیوم آنکه ثابت
کرده شود برای آن عرض ذاتی عرض ذاتی موضوع علم چنانکه گویند که عضلا از لحم قلیل الحرارة است و رحت حیوة
از جمیع ما فی البدن احر است چه قلت و کثرت حرارت عرض ذاتی است برای حرارت که عرض ذاتی بدن است
چهارم اینکه ثابت کرده شود برای آن عرض ذاتی نوع موضوع علم چنانکه گویند این بدن صاحب نزله
و زکام است زیرا که بارد است اما آنکه نزله و زکام عرض ذاتی بدن بارد که نوع موضوع علم است ثابت
شده برای بدن پنجم عرض ذاتی نوع عرض ذاتی موضوع علم باشد چنانچه گویند که روح حیوانی لطیف
بسبب تولدش از بخاریت اخلاط زیرا که تولد از اخلاط عرض ذاتی اعضا و ارواح است و تولد از بخاریت
اخلاط نوعیست از این عرض ذاتی و لطافت عرض ذاتی است سیوم آنکه موضوع مسئله عرض ذاتی
موضوع علم واقع می شود که ثابت کرده شود برای وی عرض ذاتی دیگر چنانچه گویند که تپ صفراوی
لازم است حرارت و [illegible] و صداع و غیر آن چه اینها الواحق است از عرض ذاتی تپ صفراوی که آن تپ [illegible]

افعال است و بالجمله موضوع مسئله دوازده قسم است یکی آنکه بعینه موضوع علم واقع شود دوم آنکه جزء موضوع باشد سیوم نوع موضوع علم چهارم عرض ذاتیش پنجم نوع عرض ذاتیش ششم عرض ذاتی عرض ذاتیش هفتم عرض ذاتی نوع موضوع علم هشتم عرض ذاتی نوع عرض ذاتیش نهم موضوع علم مع عرض ذاتی دهم نوع موضوع با عرض ذاتی موضوع علم یازدهم نوع موضوع علم با عرض ذاتی این نوع دوازدهم عرض ذاتی عرض ذاتی ماخوذ بعرض ذاتی و همچنین محمول مسئله عرض ذاتی میباشد و نوع عرض ذاتی و عرض ذاتی عرض ذاتی و عرض ذاتی نوع موضوع علم و عرض ذاتی نوع ذاتی کذا فی حواشی الزاهد علی الرسالة و علیک باستخراج امثلة الطب باونی تامل کذا فی الفیوض و تنبیها ثانیا موضوع علم در اکثر واحدی باشد مثل عدد برای حساب گاه کثیر می باشد مثل خط و سطح و جسم تعلیمی برای هندسه و وقتیکه موضوع باشد پس نام داشته می شوند هر واحد از افراد آن موضوع قال القرشی قال الآملی قال الشیخ فی الشفاء ان موضوع العلم قد یکون واحدا و قد یکون متعددا لکن یشترط ان یتشارک اما فی ذاتی کالخط و السطح و الجسم التعلیمی للهندسه فانها تتشارک فی الجنس و هو الکم المتصل القار بالذات و اما فی عرضی کبدن الانسان و اجزائه و الادویة و الاغذیة و الاهویة اذا جعلت موضوعات الطب فانها تتشارک فی کونها منسوبة الی الصحة التی هی الغایة انتهی قال فی کشاف اصطلاحات الفنون قالوا یجوز ان یکون الاشیاء الکثیرة موضوعا لعلم واحد لکن لا مطلقا بل بشرط تناسبها بان یکون مشترکة فی ذاتی کالخط و السطح و الجسم التعلیمی للهندسة فانها تتشارک فی جنسها و هو المقدار او فی عرضی کبدن الانسان و اجزائه و الاغذیة و الادویة و الارکان و الامزجة و غیر ذلک اذا جعلت موضوعات للطب فانها تتشارک فی کونها منسوبة الی الصحة التی هی الغایة القصوی فی ذلک العلم و ابعاد در موضوع علم طب اختلاف است بعضی گویند فقط بدن انسان است و بعضی گویند که امور طبیعیه و ادویه و اغذیه و غیر آن زیرا که بحث کرده می شود در طب از احوال آنها و این قول اسلم است و اما کسانیکه موضوع طب فقط بدن انسان را می گویند احوال ادویه و اغذیه و غیره را راجع بسوی احوال جسم می نمایند کذا فی حواشی الزاهد علی الرسالة و حواشیها و از کلام شیخ رئیس در برهان الشفا این اختلاف فهمیده میشود حیث قال فیه لعبارة الشریفة قد یکون للعلم موضوع مفرد مثل العدد للعلم الحساب قد یکون غیر مفرد بل یکون فی الحقیقة موضوعات کثیرة تشترک فی شی تتحد به و ذلک علی وجه

فانها اما ان تشترک فی جنس ہذا الشیٔ المتحدیہ اشتراک الخط والسطح والجسم فی جنس تحدیہ وہو المقدار او تشترک

فی مناسبۃ متصلۃ بینہا اشتراک النقطۃ والخط والسطح والجسم فان نسبۃ الاول الی الثانی کنسبۃ الثانی الی

الثالث والثالث الی الرابع واما ان تشترک فی غایۃ واحدۃ کاشتراک موضوعات علم الطب اعنی الارکان و

المزاجات والاخلاط والاعضاء والارواح والقوی والافعال ان اخذت ہذہ موضوعات علم الطب اجزاء

موضوع واحد فانہا تشترک فی نسبتہا الی الصحۃ انتہی ما اردنا نقلہ فاستعلم ایہا الناظر کہ اگرچہ در برہان شفا

شیخ اشارہ باختلاف موضوع طب از قول خود ان اخذت ہذہ موضوعات علم الطب الخ فرمودہ چہ عبارت

مذکورہ دال است برانکہ نزد بعضے موضوع طب واحد است واین مذکورات اجزای ان است ونزد

بعضے اینہا موضوعات متعدد ومشارک اند در غایت یعنی صحت ومرض لکن در قانون تصریح کردہ کہ موضوعات

طب متعدد اند در فصل ثانی در موضوعات طب ونیز بعد وی فہذہ موضوعات الطب من جہۃ انہا باحثۃ

عن بدن الانسان انہ کیف یصح ویمرض پس موضوعات را بصیغہ جمع آوردن واضح الدلالۃ است کہ مذہب

شیخ خلاف قوم است یعنی اینکہ موضوعات طب متعدد اند وتفصیلہ علے ما افادہ الفاضل الجیلانی بقولہ وتفصیلہ

ان القوم کما حدوا الطب بانہ علم باحوال بدن الانسان من جہۃ الصحۃ والمرض الخ جعلوا موضوعہ بدن الانسان

من الجہۃ المذکورۃ والشیخ کما خالفہم فی تحدیدہ بانہ علم باصول وقوانین یتعرف منہا جزئیات احوال بدن الانسان

خالفہم فی جعل موضوعہ امورا متعددۃ یبحث عنہا من جہۃ اشتراکہا وانتسابہا الی غایۃ واحدۃ وہی حفظ الصحۃ واعادتہا

وقولہ فیما بعد فہذہ موضوعات صناعۃ الطب من جہۃ انہا باحثۃ الی آخرہ صریح فی ان موضوع الطب

عندہ امور متعددۃ یبحث عنہا من جہۃ انتسابہا الی الصحۃ لیتوصل الی الغایۃ المطلوبۃ عنہ انتہی کلامہ

انتخال مثل این جواب بعض اطبای مشہورین بعید است غایت بعد وخامسا میگویم کہ انچہ معترض اقسام

موضوع را در چہار حصر کردہ دال است بر جہل یا تجاہل وی وبنا برین موضوع مسئلہ التخجیل حارۃ را

تجاریج دانستہ باوجودیکہ اقسام موضوع مسئلہ بالتفصیل برای ملاحظہ ناظرین سابقا مذکور شدہ اند ودر ان

اقسام تخجیل ہم داخل است چہ این نوع عرض ذاتی بدن انسان است چہ عرض ذاتی وی مطعوم ومشروب است

ویکی از انواع وی تخجیل است این است جواب ہمکان کسانیکہ موضوع طب فقط بدن انسان گفتہ اند

واما بر مذهب مختار شیخ که تعداد موضوعات علم طب قایل است پس از سر اراده مذکوره وارد نیست چه جای
حاجت جواب بکاد ویت سابقاً و محصل جواب از جانب شیخ اینکه نزد یک او جنس مطاعم و میاه و مشارب
و اشیای وارده بر بدن انسان در ذیل ذکر اسباب فاعلیه در موضوعات طب داخل اند و منجمله مطاعم
زنجبیل است پس آن هم از موضوعات طب خواهد شد و گویا موی گفته که این مسئله اول ست باینطور که بدن
انسان گرم می شود باکل زنجبیل حقیر میگویم این تاویل را اگرچه محقق دوانی آورده بقوله و نظیر ذلک ان یقال
من جعل موضوع الطب بدن الانسان فی قولهم الزنجبیل حارة معناه بدن الانسان یسخن باکل الزنجبیل فلا
یستبعد کثیر الکن خود لفظ عدم استبعاد کثیر از محقق دوانی دال است بر تکلف و لهذا البعض محشی کلام دوانی بیعنی
آورده اند بقوله فی ذیل قوله یستبعد کثیر اشارة الی انه بعید البتة و الاولی عدم الارجاع و لیس هذا التحقیق
فی غیر هذا التعلیق بهذا النمط الانیق **قال فی مباحث الاطباء منها قال وافی هذا البحث الاسباب**
المادیة للصحة والمرض کذا و کذا و هو خلاف اصطلاح الحکماء لان الحکماء یطلقون المادة
علی محل الجوهر و الموضوع علی محل العرض **قال المترجم** شیوم اینکه علما طب درین بحث گفته اند
که اسباب مادیه برای صحت و مرض چنین و چنان می باشد و این خلاف اصطلاح حکماست چه حکما اطلاق
ماده بر محل جوهری نمایند و اطلاق موضوع بر محل عرض **جواب** بدانکه اسباب مادی صحت و مرض در
اصطلاح اطبا اشیای موضوعه اند که دران تقرر صحت و مرض بود و تقرر آن عام است که بوضع اقرب باشد
پس آن عضو و روح است یا بوضع ابعد و آن اخلاط است و بعد از ان ارکان صرح به الشیخ فی اول الکتاب
من القانون و ماده در اصطلاح اطبا خلط ردی را میگویند و در اصطلاح حکما اطلاق می کنند بر جوهری
که او محل است و تقوم و تحصل آن میشود الا بجزیکه در آن حلول نماید کما قال الطبیب المعروف بحر الجواهر المادة
یطلق علی خلط ردی متغیر عن طبیعته بحیث یحصل له کیفیة ردیة یتکیف البدن بتلک الکیفیة و یطلق علی الجوهر الذی
هو محل لا یتقوم الا بالحال فیه حقیر میگویم ماده مطلقاً عام است از آنکه ذی قوام باشد یا نه متغیر باشد در کیفیت
خود یا در کیفیت یا در سرد و آن اگر ذی قوام است مسمی بخلط است والا بائت و ریاح و بخارات کما لا یخفی علی
من طالع کتب الفن پس وقوع تخصیص از صاحب بحر من غیر مخصص است او خالی از تقصیر نیست قال الامام

منها الامزجة والقوى والتامية الافعال فهذه موضوعات القسم النظري من الطب انتهى بالاردنا النقلة القدر
الحاجة لكن این اجزای جزء نظری نکرده بلکه بحث ازان جزوی از اجزای جزء نظری مراد گرفته حیث صرح
به الفاضل الآملی فی شرح قول الشیخ واذ قد فصلنا الخ حیث قال لما فرغ من موضوعات الجزئین اراد ان
یذکرها علی ما رتب علیها مباحث الکتاب فانه قدم فی الجزء النظری البحث عن الامور الطبیعیة وذکر بعده بحث الاحوال
ثم بحث العلامات لان الاطباء جعلوا بحث الطب منقسما الی سبعة اقسام اربعة للنظری وثلثة للعملی فقوله الارکان
والامزجة والاخلاط والاعضاء والارواح والقوی والافعال هی موضوعات القسم الاول من النظری انتهی
کلامه و مصرح تر ازین قول فاضل قرشی است زیراکه فاضل موصوف در موجز علم بامور طبعیه را جزوی از اجزاء
نظری گردانیده نه امور طبیعیه را حیث قال فی الموجز الطب ینقسم الی جزء نظری وعلی جزء عملی و النظری اجزائه
اربعة العلم بالامور الطبیعیة الخ و بر ظاهر است که بحث بامور طبعیه امری دیگر است و خود موضوع بودن امور طبعیه
امری دیگر زیراکه امور مذکوره بنفسها موضوعات اند وبحث و علم ازانها از اجزای جزء نظری است وبینهما فرق
فقد بر علاوه ازین تحقیق میگوئیم که اگرین هم تسلیم کرده آید که خود امور طبعیه نه بحث ازوی جزئی از اجزاء
نظری است تاهم لازم نمی آید آنچه مورد فهمیده زیراکه اگرچه موضوع هر علم و نیز علم طب خارج از علم و طب است
لکن ذکر این امور بحیثیت بودن جزئی از اجزای نظری مستلزم ادخال آنها در طب بحیثیتیکه تعریف طب بران
صادق آید نیست چه جزء مغایر کل است وتقسیم طب بسوی اجزا تقسیم کل بسوی اجزا است چنانچه فاضل کرمانی
در شرح موجز در شرح عبارت آن الفن الاول فی قواعد جزئی الطب بعبارت گفته لیعلم منه ان تقسیم الطب
الیهما تقسیم الکل الی الاجزاء کتقسیم العقد الی الاربعة لا کلی الی الجزئیات والجزء ما یترکب منه ومن غیره الکل و
الکل هو مجموع تلک الاجزاء والجزئی هو تمام حقیقة الکلی مع قید زائد ولذا لا یصدق الطب علی کل واحد منهما
صدق العام علی الخاص کما لا یصدق السکنجبین علی کل واحد من الخل والعسل لان تعریف الطب لا یصدق علی
کل احد من الجزئین بانفراده والا ثانیة ولیس کل من القسمین تمام حقیقة الطب مع قید زائد و هرگاه طب بر جزء واحد
از دو قسم خود یعنی علمی و عملی صادق نمی آید بلکه بر مجموع پس چگونه بر امور طبعیه تعریف طب صادق خواهد آمد
تا داخل در طب باشند و تعریف طب بر آن صادق آید و از بودن جزء که مغایر کل است خروج این امور طبعیه

و دو وجہت دیگر خود علامہ متفرع از کلام شیخ مردود بر کیفیات جسام از قول شیخ و ان القوی الاولیۃ
فی الارکان المذکورۃ الربع متضمن ان المزاجات فی الاجسام الکائنۃ والفاسدۃ انما یکون عنہا تفصیلہ علی ما فی
شرحہ ان الاجسام التی قبلنا نجدہا تخلو من کل کیفیۃ الاعن الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ او التوسط
فی ذلک وہذا یقتضی ان یکون الکیفیات ہی الکیفیات الاول التی یکون بہا الامتزاج المعد لصور الکائنات فیلزم
ان یکون لازمۃ للاجزاء الاولیۃ لکن الجسم البالغ فی الحرارۃ بالطبع ہو النار والبالغ فی البرودۃ بالطبع ہو الماء والبالغ
فی الیبوسۃ ہو الارض والبالغ فی الرطوبۃ ہو الہواء ولو لا جسم عندنا خالیا عن ہذہ الکیفیات الاربع الا مع غلبۃ واحد
او اثنین منہا او مع اعتدالہا فہذہ الاجسام الاربعۃ لا یخلو منہا جسم مرکب فالارکان اربعۃ دوم آنکہ بالتفصیل آوردہ
از شرح علامہ ہست کہ فاضل علامہ آنرا از کلام شیخ در ذکر غایت بر ہر واحد عناصر اربعہ خود ذکر کردہ است تفصیلہ
علی ما فیہ بعبارتہ ان الجسم المتکون بالترکیب یحتاج الی ما یسہل قبولہ التشکل لیسہل قبولہ التکون وذلک ہو الرطب
و کالیبس قبولہ السہل ترکہ فیجب ان یکون فی المتکون جسم یابس یحفظ ما قبلہ من الرطب بما یکون فقد احتمر
استفاد الرطب من الیابس حفظا لما حدث فیہ واستفاد الیابس من الرطب قبولا لذلک والجسم الرطب
والیابس اللذان بہذہ الصفۃ ہما الارض والماء وہما باردان ثقیلان فیجب ان یخرج ذلک منہما بحرارۃ یعدل
بردہما وخفۃ یعدل ثقلہما وانما یمکن ذلک بمخالطۃ جسم حار خفیف ہو النار والہواء ولو اقتصر فی ذلک علی النار
لافرط الیبس ولکان القدر الذی یفید منہا الخفۃ المعتدلۃ یوجب افراط الحرارۃ ولو اقتصر فی ذلک علی الہواء لافرط
الرطوبۃ ولکان القدر الذی یفید الحرارۃ المعتدلۃ یوجب افراط الخفۃ فوجب ان یکون فی ذلک المرکب قسط
من النار وقسط من الہواء فیکون فیہ اربعۃ ارکان پس درین صورت وارد نخواہد شد بر ان ایراد موقع
الایرادات کہ دعوی ہذا من غیر دلیل است اللہم مگر از دلیل و دلیل جدید سالم از خدشہ و نظر اوگرفتہ باشد و چون
خود فاضل علامہ بقولہ ولنافی المقام تحقیق المقصد بقولہ ولو اقتصر لنا الظاہر من تأمل فیہ گفتہ پس گفتن موقع الایرادات
چندان بعدی ندارد و ایراد دیگر کہ صاحب مباحث الاطباء وارد کردہ قریب است کہ با توجیہ خود در حاشیہ
شرح نفیسی مذکور است و ہمچنین شریف الاطباء در حاشیہ خود بر شرح موجز انتساب این ایراد بسوی خود
نمودہ است حیث قال اقول و بہ یتبین کلامہ ہذا الذی قولہ لیس تنافی المناقضۃ بینا تقض فی الظاہر ما سبق علی مجمع

الی مادة رطبة لکن لا الی الغایة انتہی و این امر از عادات قدیمی او لعبیدیست کما لا یخفی علی النفس الیقظہ
و جواب این ایراد در حاشیہ ہاشم مذکور است تقریرش اینکہ مراد از غایت منفیہ درین جا نیست آخر مراتب
ان کہ ممکن است و تو ہمش عادة و حکم کردہ شارح بانکہ غیر مطلوب است در ما سبق بلکہ مراد ازان این است
کہ یبوست آتش و رطوبت آب نیست در غایت مطلوبہ کافیہ در تعدیل و الطباخ انتہی و محصل جواب
این است کہ اگر غایت منفیہ کہ حکم کردہ بر غیر مطلوب بودن آن در ما سبق یعنی فی قولہ منہا ان المرکبات
الی قولہ لکن لا الی الغایة و ایضاً بعدہ فی قولہ یحتج فی الطباخ الصور الی قولہ لا فی الغایة ہمون غایت حقیقیہ
یعنی در قول اولیستا فی الغایة مراد بودی البتہ تناقض در ہر دو کلام وی واقع شدی و ہرگاہ از اول نفی آخر مراتب
ممکنہ عادة و از نفی ثانی نفی عادت مطلوبہ در تعدیل و الطباخ مراد است فلا تناقض و لا تخالف ادا تفصیل
البالغ فی انوار الحواشی **قال فی مباحث الاطباء علی ان احتیاج المرکب الی الحرارة
الطابخة لا یقتضی ان یکون الحار جزء للمرکب فلا یتم التقریب قال المترجم** علاوہ
احتیاج مرکب بحرارت طابخہ مقتضی آن نیست کہ حار جزء مرکب باشد پس تقریب تمام نشود جواب حقیر میگویم
کہ این ایراد را مورد از نفس خود بمقابل نفیس از لفظ حرارت طابخہ وارد کردہ و چون فاضل علامہ تصریح
لفظ مزاج جسم حار خفیف و این نار و ہواد عبارت خود نمودہ بر وی این ایراد وارد نمی شود مگر چون مرکبات
از وجود نار چارہ نیست و وجود نار بتصریح فاضل علامہ در مرکبات از اشعہ شمس و انوار کواکب میشود و ہمچنین
بتصریح فاضل علامہ در فوائد نار در قانون دخول آن در قوام مرکب بجہت میل ماده مثل آب نمی شود بلکہ وجود آن
در کائنات بتصریح شیخ و علامہ برای نضج و تلطیف کائنات و امتزاج این عناصر در کائنات بوجہ تقیہ نار
و اجزای جوہر ہوائی و برای کسر صرافت برد عنصرین ثقیلین مادین برای رجوع ہر دو از ضدیت خود بسوی
مزاجیت در ہر مرکبات مزاجی است مطلق مرکبات و در کل افراد آن پس احتیاج بحرارت طابخہ چنانچہ
در مرکبات مزاجی میشود در بعض افراد مرکبات صناعی و غیر صناعی نیز می شود لکن اول مثلاً پس در طبخ ظروف
گلی کہ کوزہ گران سفال گلی را برای مضبوط شدن طبخ می دہند و لکن دوم پس چنانچہ در نضج ثمار مشاہدہ
می شود کہ بدون حرارت نضجیہ کہ از اشعہ شمس و انوار کواکب استفادہ می شود نضج حاصل نمیگردد و آن امر حقیقت

[illegible]

طابخ است پس از وجود آن برای فوائد مذکوره بالا ای طبخ و نضج و تلطیف نمودن در مرکبات مزاجیه کلا و در صناعی جملا چاره نیست و حق این است که مزاج بے حرارت نضجیه با طابخه تمام نمیشود و اینکه با جماع در میان جزء ارضی و مائی غیر حرارت ناریه بدون نضج و طبخ کافی برای حصول کیفیت مزاجیه نمی شود پس حاصل نمی شود حقیقت مرکب بدون حرارت ناریه و مکابره است که گفته شود که هوا حار است و در این منضج و طابخ بغیر حاجت بسوی جزء ناری است بلکه در مرکبات چاره از عناصر اربعه نیست وجود اجزای هوائیه علی ما فی الهیئة السعیدیة برای اندفاع و رصانت است هذا ما ظهر لی مع اختلال حالی و تشتت بالی و چون بعض اطبای مشهورین باوجود طول کلام ساکت از دفع ایراد مورد و خالی از ملام نیست و کوچک ترین اطبای ضیاء الاطباء از جواب این ایراد سکوت نموده و گویا موی آنچه این جا تقریر کرده باوجود عدم دفع ایراد مورد بوجه عدم فهم مطلب کلامش خالی از ضبط و مملو از خبط و ایرادات عدیده است لا تطول الکلام فی ذکرها لظهورها غایة الظهور قال **فی مباحث الاطباء** ثم قال والنقصان منها یودی اما الی اجتماع الضدین فی محل واحد یرد علیه ان اقل المرکب ترکیب بالاثنین فلا یلزم منها اجتماع الضدین فی محل واحد لان المرکب من العنصرین لا یکون موضوعا واحدا بل یکون موضوعهما این الکیفیتین المتنافیتین جزئے المرکب علحدة علحدة **قال المترجم**

بعد از آن گفته که نقصان از این موجب است بسوی اجتماع ضدین در محل واحد وارد می شود

بر آن اینکه اقل ترکیب آن است که از دو چیز باشد پس لازم نیاید اجتماع ضدین در محل واحد برای چه مرکب

از دو عنصر موضوع واحد برای هر دو کیفیت نباشد بلکه موضوع این هر دو کیفیت متنافیه هر دو جزء مرکب باشد علیحده علیحده **جواب** بدانکه او لا مترجم از سهو لفظ یا ترجمه ما قبل از لفظ مودی فروگذاشت شده باشد پوشیده نیست که معترض از تعصب یا از سوء فهم خود این ایراد وارد کرده مصداق حالش حکایت آن ذو نیفری شد که او نماز نمی خواند شخصے از وی پرسید که نماز چرا نمیخوانی گفت که بکلام شریف عمل نمایم که حق تعالی فرموده است لا تقربوا الصلوة شخص مذکور گفت که بعد از این حق تعالی فرموده است و انتم سکارے این را نمی بینی آن گفت که با جنو زین نصف آیه عمل کنم و اتمام آن بحوالی شده پس چگونه بر عمل نمودن تمام آیه

فاد رخواہم شد پس حال معترض اینجا مثل حال آن نزد ما است که به عبارت آینده که مشتمل بر تردیدات است لحاظ
نکرده گفته آنچه گفته و موجب ملام شده زیرا که مقول ملا نفیس این نیست که هرگاه در مرکب از چهار عناصر
کرخواهد بود اجتماع ضدین در محل واحد لازم خواهد آمد تا که اعتراض مذکور وارد شود بلکه علی سبیل التردید است
که نقصان ازین خود خالی است یا بسوی اجتماع ضدین در محل واحد تا تعادل در میان کیفیات حاصل شود
یا بسوی عدم مناسب برای ضدین که در میان هر دو جمع کند یا بسوی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه
در بنا ولی ازین غیر محتاج الیه است و هیچ تفصیل نا منقول اگر گوئی که کلام در مرکبات عنصریه است پس حاجت بسوی
ابطال عنصر واحد در ترکیب مرکبات چنانچه ملا نفیس در ایجاد منه به نفیسه بقوله و بیان ذلک ان العنصر لو کان
واحدا لزم اجتماع الضدین او آورده نیست میگویم که این ایراد را سید هاشم در حاشیه خود بر نفیسه آورده و
قوی است و از ایراد مورد تعلقی ندارد و جواب این ایراد شیعه امام ثامن الدهر مولوی غلام حسن داده
که مراد از ترکیب عام است که از عناصر باشد یا از اجزای عنصر واحد ورد می کند این کلام شارح در ترکیب
از عناصر اربعه حقیر میگویم که اگر این شق ابطال بطریق مجرد احتمال نه بطور کلام در وجود خارجی
از مرکبات عنصریه گفته شود چندان بعدی ندارد و مثل هذا کثیر فی کلامهم و اگر گوئی چنانچه مورد گفته که اگر ترکیب
از دو عنصر باشد اجتماع ضدین بوجه تغایر هر دو موضوع لازم نخواهد آمد گویم آری مذهب ملا نفیس نیز همین
اجتماع ضدین در این ترکیب نیست بلکه در ترکیب عنصر واحد بطور مجرد احتمال است تا تعادل کیفیات
حاصل شود و دلیل استحاله ترکیب از دو عنصر از قول خود لزم عدم مناسب للعنصرین یجمع بینهما الخ آورده
ثم قال فی مباحث الاطبا ثم قال واما یودی الی عدم مناسب للضدین یجمع
بینهما او الی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه اقول هذه العبارة محتاجة
الی شرح فضل اوسع علیه البیان قال المترجم بعد از آن گفته و اما یودی الی عدم
مناسب للضدین یجمع بینهما او الی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه میگویم که این عبارت محتاج بشرح
و تفصیلی بیشی باشد پس واجب است بر ان بیانش حجاب پوشیده نماند که این دو شق از شقوق ثلثه
مذکور الصدر اند گر معترض شق اول را کلام مستقل پنداشته بر آن اعتراض سابق الذکر وارد کرده

و این شخص آخرین ملا نان جلد او نسخه بیانش طلب کرده این نقصان هم معترض است صحیح آنست که
این شقوق ثلثه بود که بر تقدیر نقصان مرکب از چار عناصر متصور اند یک کلام مستقل است نه اینکه
شق اول یک کلام و شق ثانی دیگر کلام مستقل است چنانچه معترض خیال برده و شارح نفیس بیانش در حاشیه
شرح خود کرده پس طلب بیانش هم موقع محل یا بجا معترض است و بیانش اینکه عنصر اگر یک باشد یا شند
در کیفیات اربعه در غایت مرتبه لازم خواهد آمد اجتماع ضدین در محل واحد تا کیفیات متعادل باشند
پس اگر ضدین در ان جمع نباشند لازم خواهد آمد عدم تعادل درمیان کیفیات و اگر دو باشند یکی حار رطب
مثل هوا و دیگری بارد یابس مثل زمین بر تقدیر یکه کیفیات اربعه در دو در غایت باشند لازم خواهد آمد عدم
مناسب برای دو عنصر که میان هر دو جمع کند زیرا که این هر دو عنصر متضاد اند در دو کیفیت و اگر باشد با هر دو عنصر
ثالث مناسب باقی هر دو مثل آب که مناسب هوا است در رطوبت و مناسب خاک است در یبوست لازم خواهد آمد اینکه وجود احد
الضدین اقوی باشد پس احتیاج آورده شد بسوی چهارم انتهی ترجمه کلامه و تفصیل هذا الکلام والایرادات علیها والجوابات
عنها مذکورة فی حواشی شرح الموجز للفاضل الکرمانی من شاء الاطلاع فلیرجع الیها **قال فی مباحث الاطباء**
والشکوک الواردة علی یبوسة النار ورطوبة الهواء کسهولة ترک الشکل الغیر الصنوبری
وتجفیف الجسم الرطب وتبرید الماء فی حالة واحدة عسیرة الدفع **قال المترجم**

وشکوک وارد بر یبوست نار و رطوبت هوا مثل سهولة ترک شکل غیر صنوبری و خشک کردن جسم رطب
و تبرید آب در حالت واحده عسر الدفع است **جواب** بدانکه جواب اعتراض اول ملا نفیس بدین طور
داده که ممکن است گفته شود که معنی پس این است که جمیع اشکال را بسهولت قبول کنند و جمیع اشکال را
بسهولت ترک کنند و آتش اگرچه شکل غیر صنوبری را بسهولت ترک میکند مگر شکل صنوبری را بسهولت ترک
نمیکند و دیگر اشکال را بسهولت قبول نمیکند انتهی و تفصیل اینکلام که پیر و امام ناصر مولوی غلام ضامن
گفته محصلش اینکه شاید که اینکلام اشاره است بسوی تقریر دیگر برای اثبات یبوست آتش باین حیثیت که وارد
نشود برین تقریر آنچه ایراد کرده شده است اولاً یعنی ممکن است که در دفع این اعتراض گفته آید که مآل
تعریف یبوست نار بسوی دو کلیه معدولة المحمول است یعنی بصدق هر دو صدق یبس میشود و با نتفای هر دو یا یکی

از آن معنی مشهور پس کلیه اولی وهی ان الیبس عدم قبول جمیع الاشکال بسهولة نیز صادق است
در جائیکه بعض اشکال را بسهولت قبول کند پس نار با وجود سهولت قبول وی شکل صنوبری را صادق است
که جمیع اشکال را بسهولت قبول نمیکند بسبب آنکه وی غیر شکل صنوبری را بسهولت قابل نیست و کلیه ثانیه
در ان اینکه ان الیبس هو عدم ترک جمیع الاشکال بسهولة نیز صادق است بنا بر جهت آنکه نار ترک تمام اشکال
بسهولت نمیکند و صاحب انوار الحواشی فرموده که این جواب است از قول مورد فیه تعریض مسیلو که
این جواب در شرح کرمانی موجود است بعبارته حیث قال الکرمانی ان الیبس هو عسر القبول و الترک لا عدم
القبول و الترک سلمنا انما تقبل الاشکال غیر الصنوبریة بعسر لکنها تترکها بسهولة ثم قال فی انوار الحواشی در ایراد لفظ
عسر اشاره هست بسوی اینکه الیبس یا بمعنی غیر مشهور است یا بسوی اینکه تقریر بسوی نزاع لفظی رجوع میکند
و این از دأب علما خارج است و بعد از این تفصیل قول مولوی غلام ضامن در انوار الحواشی مذکور است که بخوف
تطویل از ذکر وی در گذشتم و گفته که این جواب است موافق مقصود شارح و اگر بنای جواب بمعنی مشهور
بس کرده شود پس اوهم وجه هست و تقریرش اینکه گفته شود که شکل طبعی نار بسبب بسیط بودن وی
کروی است و شکل صنوبری و غیره برای او قسری است زیرا که حدوث آن در نار قسری است لکن بودن
شکل غیر صنوبری قسری برای نار ظاهر هست لیکن اینکه شکل صنوبری قسری است پس برای اینکه شکل
صنوبری در نار حادث شده بسبب طلب نار بلندی را فوق هوا و ثقلیکه بالای شعله نار است هوا است و جو ا
بسوی مرکز حادث شده در ان تزویه این زاویه حادث که بسوی هوا که از وصول نار بسوی مرکز مانع است
بند و دران نفوذ کند و اما معنی مشهور پس بنا بر صادق می آید و قبول اشکال و ترک آن بعسر عام است
از اینکه باشد قبول و ترک برای جمیع اشکال یا بعض زیرا که لام در الاشکال لام جنس است پس عسر قبول
و ترک اشکال صادق می آید برابر است که بنسبت جمیع اشکال باشد چنانچه در سنگ یا به نسبت بعض
اشکال چنانچه در نار زیرا که نار چنانچه شکل صنوبری را بعسر قبول میکند چنانچه در تنور دیده می شود صنوبر را
بعسر نیز ترک میکند فافهم انتهی کلامه و اما جواب اعتراض ثالث آنکه بعد اعتراض و جواب آن در نفیسی و شرح
قانون موجود است آنکه رطوبت را بمعنی بلت نیست مثل رطوبت آب مثلا اعتراض وارد شود بلکه بمعنی

جواب سوال [illegible] رطوبت

سهل القبول للانفصال والانفصال است پس تحقیق جواب آنکه گرچه بارد است بالعرض بسبب مخالطت
آب وارض لکن برودت آن در آفاق مسکونه نمی رسد بسوی اینکه تحلیل نکند رطوبت را با وجود برودت
عرضیه بلکه آن محلل است همیشه بسبب حرارت اصلیه خود پس ازین وجه از هوا رطوبت اجسام رطبه
هرگاه در آن اجسام رطبه اند انعدام شوند خشک میشود بوجه تبخیر اجزای مائیه اما جواب اعتراض سیوم مستفسر
که ناشی ازین جواب شده تفصیلش اینکه هرگاه نسبت خشکی رطوبات بسوی حرارت اصلیه هوا شد
پس ازین لازم می آید که هوای بارد مبرد آب باشد بسبب برودت عرضی خود و مجفف جسم رطب به سبب
حرارت اصلیه خود در یک حالت واحده و در محل خود ثابت شده که ظهور دو فعل مختلف مستند دار شیء واحد
محال است و جواب این ایراد شریف الاطبا حکیم محمد هاشم تلمیذ شارح جیلانی و انتسابا الی نفسه کما هو
عادته در حاشیه خود بر نفیسی داده که ممکن است برای جواب دهنده اینکه گوید که مضائقه نیست که شیء
واحد حار و بارد باشد به دو اعتبار مختلف چنانچه بیدوار مبرد برف وغیره کسیکه بدان ضماد کرده شود در روز
پس آن تحلیل میکند ورم را بحرارت اصلی خود و برودت او بفعل محسوس میشود و همچنین حار بالعرض بارد
بالذات است و جواب داده شد ازین بچند جوابات و تفصیل فی حواشی شرح الموجز لکن بالای این است تقریر
این مقام و دفع ایرادات مذکوره موجب تطویل مرام و برای بعض اطبای مشهورین این جا تقاریر شتی و بیانات کثیره
عجیبه اند که اکثر از آنها با وجود قاصر بودن آنها از دفع ایرادات خود محل ایرادات شده اند برای کوچک این
طلبا که زبان با ایرادات بر بعض اطبای مشهورین کشاده ایرادات غریبه اند و معهذا انتحال بعض اطبای
مشهورین بعض مضامین طرفه برین است لا نطول الکلام بذکر کلامهما و الایرادات الواردة الملحقة علی بیانهما

قال فی مباحث الاطباء وایضا جمود الماء بالطبع یقتضی یبسه لانه فرجعه الی یبوسة الجمود والثلج کما صرح به صاحب التحفة قال المترجم

و نیز جمود آب بالطبع مقتضی است که یابس باشد چه حکما قائل به یبوست جمد و ثلج چنانچه تصریح کرده
بآن صاحب تحفه جواب تسلیم نمی کنیم که آب بالطبع مقتضی جمود است چنانچه فاضل قرشی و علامه و
تابعین و ارا آملی وغیره رفته اند که آب بالطبع مقتضی جمود است وایراد امام را که اگر آب بالطبع مقتضی برودت باشد

هر آینه مقتضی ضد خواهد بود و بجهة اقتضای برودت جمود و عدم قبول را و رطوبت سهولت قبول را
وجواب داده شد از ینکه رطوبت نزد یک شیخ بالطبع نیست و نزد یک انکس که میگوید که طبع آب مقتضی
رطوبت است پس اقتضای آب بسهولت قبول اشکال که رطوبت است بالذات است و اقتضای او
بعدم قبول اشکال که آن جمود است بالعرض است زیرا که بواسطه برودت است و استحاله درین نیست
زیرا که حرکت مقتضی سخونت بالذات و برودت بالعرض بواسطه تحلیل است قاله الآملی پس درین صورت نیز ایراد
مورد وارد نخواهد شد لکن چون این مذهب ضعیف است زیرا که اگر جمود طبعی برای آب باشد پس
چرا در اعتدال فصول جمود آب نشود و در فصل سرما و بلاد بارد شدیده جمود آب عارض گردد و نیز
اگر سیلان طبعی باشد لازم آید که در فصول معتدله و اهویه معتدله آب سائل باشد و سیلان آن اکثری
باشد و چنین نیست زیرا که اکثر در بلاد بارده سیلان آب در اوائل و وسط گرما شروع میشود و چون آب اکثر در طبع
خود بوجه حرارت شمس و برودت ارض و غیره خالی نمی ماند لهذا حکم طبعی بودن یکی سوای دیگری
نمودن خالی از تحکم و ترجیح من غیر مرجح نیست هذا ما ظهر لی الآن لهذا شیخ رئیس الصناعة گفته که آب نه مقتضی
جمود است و نه خواهان سیلان بلکه این هر دو را از خارج عارض میشوند چنانچه گفته است فاضل جیلانی
فی شرح قول الشیخ فی القانون فی الماء بعبارته و هو بارد رطب ای طبعه طبع اذا خلی و ما یوجبه و لم
یعارضه سبب من خارج ظهر عنه برد محسوس و حالة هی رطوبة و هی کونه ای حالة بها یکون فی جبلته بحیث یجب
بادنی سبب الی ان یتفرق و یتحد و یقبل ای شیء کان ثم لا یحفظه و هذا معنی الرطوبة قال فی الفصل التاسع من
الفن الثالث من طبیعیات الشفاء ان الرطوبة هی الکیفیة التی بها یکون الجسم سهل الانحصار و التشکل بالشکل المحاوی
القریب و سهل الترک له و ان الیبوسة هی الکیفیة التی بها یعسر انحصار الجسم و تشکله من غیره و بها یعسر ترکها الشکل
و المذهب الحق عند الشیخ فی جمود الماء و سیلانه ان کلیهما یعرضان له بسبب من خارج قال فی الفصل
المذکور ان الماء و الارض بالقیاس الی الهواء و اللسان فالبرد یقتضی الجمود و التکاثف و لولا الحرارة
الخارجیة لکان الماء جامداً لکنه بالقیاس الی الارض رطب فانه اما سیال بذاته و اما شدید الاستعداد
للسیلان من ادنی سبب خارج و البرد الذی یجمد به الماء ان ادرکت الحق فیه و ترکت العادات فلیس الا برداً

مستفاد الی الہواء من الارض والماء فاذا صار الہواء بحیث لا یسیل الماء لما استولت طبیعۃ الماء والارض

علی الماء وعاونہ الہواء اما بالبرودۃ واما بازالہ التسخین فجمدہ الماء بتمامہ او لا احتقان الحار فی باطنہ تحراہ یاب

یستولی الجمود علی جمیعہ لطبیعۃ البرد الذی اولی العناصر بالماء ثم اولی الاتمام بالجماد وطبیعتا الماء والارض

بما اللذان تحدثان برد الی الہواء بعدہ ذلک ابرد معنیا لطبیعۃ الماء علی احداث کیفیۃ البرد فی نفس الماء علیٰ تقدیرنا

الی الاجماد والماء والہواء بالقیاس الی الجمادات متخلخلان رطبان لکن الماء بالقیاس الی الہواء یابس

لانہ ابعد من قبول الشکل والانفصال مع المماسۃ من الہواء فہذا ہو الحق الذی یجب ان یعتقد وقد یتعرض لسماعہ

ہذا الفصل الاخر قوم لا یشتغل قلوبنا بہم وتزییدہم استماعنا امرہ ان نذکر فی تحقیق ذلک فیما یستقبلنا من الکلام

انتہی وجماعۃ منہم العلامۃ ذہبوا الی ان الجمود طبعی للماء دون السیلان ونقلوا من الشفاء من ہذا الفصل بعینہ

کلاما فہم منہ حقیقۃ ما ذہبوا الیہ ولم یدروا ان ما قالہ الشیخ فی الفصل کلام ظاہری وانہ سیصرح فی آخر

الفصل بما ہو الحق کما ہو دابہ فی ذلک الکتاب انتہی حقیر میسگویم اگر قایلی از جانب علامہ وشرح

بگوید کہ کلام شیخ درین بارہ مختلف فیہا است از اکثر تصانیف وی جمود آب طبعی یافتہ می شود ودر

اکثر تصانیف وی وان اند کہ آب بمرتبہ غایت بارد است پس جمود او طبعی خواہد شد ونیز عبارت شیخ

در مقالہ ثانیہ طبعیات نجات نہ در مقالہ رابعہ چنانچہ در شرح علامہ مذکور است بعبارتہ بہمین شرح

وال است حیث قال والماء بردہ اشد من رطوبتہ بل لو ترک وطبعہ کان لقائل ان یقول یجمد فیتعین

لم یسیلہ جسم حار الا انہ لیس جمودہ کجمود الارض لان قبولہ للتحلیل شدید جدا فہو ارطب من الارض والہواء

رطوبتہ اشد من حرارتہ قال العلامۃ وہذا الکلام ایضا صحیح فی ان سیلان الماء قسری لا طبعی بل الطبعی

لہ انما ہو الجمود ولکن ذلک الجمود فی الارض اشد والبعد عن التحلل والسیلان والماء شدید الاستعداد

لہما فلا جرم قلنا انہ رطب بہذا الاعتبار فیکون بارد فی ذاتہ ومستعد فی ذاتہ لقبول التحلل والسیلان

من خارج فیکون طبیعۃ الماء مع جمودہ الطبعی مہیئۃ بادنی سبب کالیسیر من حرارۃ مثلا الی ان لا یقبل التفرق

والاتحاد وہیآت الاشکال وہو معنی قولہ فی جبلتہ الخ پس میسگویم برای فاضل جیلانی می رسد کہ جواب

بگوید کہ این ہمہ کلام ظاہری است غیر مختار او ولکن این وقت دایرہ مناقشہ تنگ خواہد شد والناس فیما یشتغلون

مذاهب پس اقتصار بعض اطبای مشهورین برین جواب فقط خالی از تقصیر نخواهد شد مگر اینکه اکتفا بجواب
عمده نموده اند دیگر جوابها سکوت کرده و بدانچه بحکمه علی ما ذکرناه سابقاً جمود و سیلان آب برود زخارج
عارض می شوند و ذاتی برای آب نیست اند و معنی رطوبت آب علی ما فی القانون وهی کونه فی جبلته الخ است
و در قانون مصرح است که ارض ثقیل مطلق است و نیز در عیون الحکمة رئیس الصناعة منصوص است که مکان
حار فوق مکان بارد و مکان ابرد دون مکان بارد است و امام در شرح عیون الحکمة گفته بعبارته و
اما قوله و مکان الابرد دون مکان الاقل بردا فاعلم ان هذا هو الحق الذی لا محید عنه لانه لما کان الموجب
للفوقیة الحرارة والموجب للتحتیة البرودة وجب ان یکون ابرد الاجسام العنصریة ما یکون تحت الکل و ذلک یقتضی
ان یکون ابرد من الماء هذا هو الحق عندنا الا ان المشهور من کلام الشیخ ان الماء ابرد من الارض و لعله
رجع عن ذلک المشهور فی هذا الکتاب پس حقیقت گرده هم انچه صاحب روضة الجنان یاد کرده است
که بر وقت استیلای برودت آب منجمد می شود و مشاهده برین دال است و هرگاه طبع این مقتضی برودت انجماد است
پس ظاهر است که بطبع خود منجمد خواهد شد و دلالت میکند برین مذهب جمله تحقیق امر خارج پس طبعش مقتضی و باد
و هرگاه انجماد او طبعی است پس رطب نخواهد شد پس واجب است که التزام کرده شود که آب مقتضی برودت
اقصی غایت نیست بلکه برودت اشد از برودت ارض میداده و یا التزام کرده شود که زمین ابرد است از آب
حتی ما ذهب الیه فرقه و گفته شود که برودت آب مقتضی انجماد است و از برودت ارض منجمد می شود و گل
ذلک منافی تصریحاتهم و از اشارات شیخ نقل کرده که جسم بالغ در حرارت نار و بالغ در برودت آب است
انتهی ترجمة ما هو نا من کلامه پس بعد یاد کرناه سابقاً فتذکره اقول در بیت هذا و ذلک پس هرگاه ایراد جمود و نیج
بوجوه عدیده وارد نخواهد شد اول اینکه جمود او نیز از خارج است و مشاهده برین دال است که در فصول بارده
در بلاد بارده و حاره آب جامد می شود و دوم اینکه معنی رطوبت آب بر آب جامد و سائل هر دو صادق می آید
لما سلف ذکره من القانون و شرحه سیوم اینکه اگر جمود را طبعی برای آب کما قاله القرشی والعلامه و غیرهما
بگوئیم تاهم ایراد وارد نخواهد شد زیرا که این مقتضای برودت است و سیلان از مقتضای رطوبت است
و جائز است مقتضی بودن طبیعت واحده دو ضد را یکی بالذات و دیگری بالعرض علی ما افاده العلامه فی [illegible]

ایراد الامام و قد سبق مناذکره پس سهولت قبول انشکال بالذات بوجه رطوبت آب است و عسر قبول انشکال بالعرض
بواسطهٔ جمود از برودت آب باشد پس اگر آب جامد یابس باشد مضایقه ندارد و لکن اعتراض این است که
رطوبت آب وقتیکه واجب شد از طبیعت آن پس جمود آب اگر از ان طبیعت است خواهد شد طبیعت بسیط
مقتضی برای دو ضد و اگر از غیر آن طبیعت است لازم خواهد آمد اینکه باشد موثر در ایجاد کیفیت عنصر دیگر بر
ازان و این خلاف مذهب حکما است پس جواب وی فاضل علامه داده بمنع حصر برای جواز اینکه جمود آب
از ذات او و از غیر او باشد زیراکه ذات مقتضی جمود هست و حاصل شود برای او از خارج آنچه زایل کند
مانع را برای جمود از آب و بعدم تسلیم خلاف مذهب حکما زیراکه مذهب شیخ اینکه ارض ابرد از آب است
و اگر تسلیم کرده شود که آب ابرد از خاک است لکن لازم نیست که مدعی جمود آب ابرد از آب از عناصر
دیگر باشد زیراکه جمود آب بهوای بارد از آب و ارض نزدیک شیخ است هذا و التفصیل فی شرح العلامه
و هم قیاس آب بسیط بر ثلج و جمد خالی از خدشه نیست چنانچه بعض اطبای مشهورین در زمانه خود [illegible]
مختصر و قاصر برای سکات خصم نموده که آن دافع ایراد مورد نمی شود بدون اینکه گفته شود آنچه تصریح آن
در شرح قانون موجود هست زیراکه فاضل قرشی بخلاف جمیع اطبا بحرارت مزاج ثلج قایل شده و در شرح
قانون برین مدعی چند دلایل آورده و فاضل علامه رد آنها فرموده و بالجمله فاضل قرشی گفته که در ثلج
اجزای دخانیه حاره موجود اند که از ثلج بسیار و نیز از ثلج محلول در آب مرتفع می شوند و وقتیکه ثلج حل
کرده شود در آب می یابیم در ان کفک و حدوث آن نمی شود مگر از آمیزش اجزای ریحیه با اجزای مائیه
و اینکه ثلج ذایب خالی از دخانیت نیست و حکیم علی در شرح خود وجود دخانیت را در ثلج و عدم منع وجود
دخانیت در ان تسلیم کرده و [illegible] گاذرونی هم بترکیب جمد و ثلج قایل شده و مرکب القوی نوشته و گفته
که اجزای بارده در و اکثر از حاره اند و همچنین دیگر شراح موجز و غیره گفته اند و قرشی در شرح قانون بحار بودن
ثلج قایل شده و دلایل برین آورده و در موجز به برودت آن قایل شده و این امر خالی از تخالف نیست
مگر اینکه تاویل کرده شود و صاحب تحفه و مخزن ثلج را یابس نوشته و فاضل [illegible] در حل موجز و دیگر اطبا
برطوبت او قایل شده و منافاتی نیست چنانچه [illegible] سابقا و چونکه جمد و ثلج سیلان [illegible]

بالفعل بدانه اگر باین وجه بارد و یابس گفته شود بعد ازین بدانه دو کل از مصطلح و شاید که یقین سبب
فاضل قسرالی ثلج را یابس بالعرض نوشته است و لعل هذا التحقیق لا تجده فی غیر هذا التعلیق وانچه در ضیاء الاطبا
مذکور است که یبس ثلج و جمد باعتبار ... و در بدن انسان و انفعال آن از حرارت غریزیه است پس ظاهر
می شود در بدن اثر یبوست و باعتبار اینکه هر دو سائل میشوند باعلی سبب هر دو رطب اند حقیر میگویم
درمیان هر دو کلام هیچ منافاتی است زیراکه در صورت جمد و ثلج هر دو در داخل بدن انسان یابس
خواهد شد و هم رطب بوجه سیلان هذا قال فی مباحث الاطبا البحث الخامس فی المزاج
قالوا المزاج کیفیة ملموسة تحدث من تفاعل کیفیة متضادة اذا تفاعلت بعضها فی بعض
حدثت کیفیة متشابهة وهی المزاج یرد علیه بعد التفتیش بالفاعل والمنفعل ومعانی التشابه
والفرق بینهما انه منقوض عکسا لعدم شموله بالمزاج الثانی الحادث المرکب من الدوائین
المتناسبین بفقدان الکیفیات المتضادة علی ان الشک الوارد من الامام فی هذا المقام قوی
ایضا قال المترجم بحث تجم در مزاج طبیبان در تعریف مزاج گفته اند که مزاج کیفیت ملموسه است
که پیدا می شود از کسر و انکسار کیفیات متضاده وقتیکه فعل کند بعض ارکان در بعض حاصل می شود
کیفیت متشابه و انست مزاج وارد می شود برین بعد تفتیش فاعل و منفعل و معانی تشابه و فرق که این
منقوض است که جامع نیست بجهت عدم شمول این تعریف مر مزاج ثانی را که حادث می شود برای
مرکب از دو دوای متناسب بجهت فقدان کیفیات متضاده علاوه اینکه تشکیک امام در این مقام وارد کرده
نیز قوی است جواب حقیر میگویم اولاً مزاج اگرچه کیفیت ملموسه است بتصریح شیخ در کلیات
قانون و باشاره در قانون لکن اطلاق مزاج برین کیفیت مجاز است زیراکه مزاج بالحقیقت عبارت از
اختلاط اجزای عناصر بعض بالبعض است مگر این امتزاج هرگاه سبب شد برای حدوث این کیفیت متوسط
لهم داشته شد باسم مزاج تسمیه مسبب باسم سبب صرح به العلامة و فاضل جیلانی گفته که مزاج مصدر است
اطلاق کرده شد بر کیفیت حاصله بسبب آن باطلاق سبب بر مسبب و اطلاق بر ممتزج نکرده شد و ثانیاً
مزاج حادث نمی شود از تفاعل کیفیات متضاده والضدان هما الاثنیان الموجودتان المتعاقبتان علی

علی موضوع واحد بینهما غایة الخلاف مثل حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و سواد و بیاض و حمرت
و صفرت زیرا که هر دو متخالف اند متضاد و در میان هر دو غایت خلاف نیست صرح به العلامه و لازم نیست
از فعل کنند کیفیات مگر در ضد خود تا که لازم آید قول بدو مزاج در مزاج اول صرح به الجیلانی و ثانیاً مزاج
ثانی مذهب هم از تضاد حاصل می شود و حاجتی نیست بسوی حمل متضاده بر متخالفه بلکه جائز نیست و جواب
تو ثابت است بسوی اینکه اشتراط نیست در تضاد بغایت خلاف کما ذهب الیه الامام و اختاره السائل
المسیحی تا خارج نشود مزاج ثانی مثل مزاج ذهب که حاصل می شود از امتزاج پاره و گوگرد و از تضاد مطلق
مزاج زیرا که کیفیت پاره در غایت بعد از گوگرد نیست بوجه بودن هر دو منتج پس نخواهد شد جامع
لکن اینکه حاجت نیست بسوی این زیرا که تسلیم نمیکنم که تضاد کیفیات غیر موجود است در مزاج ثانی بوجه
اینکه مرکبات بعض آن در غایت حرارت است و بعض آن در غایت برودت و همچنین در رطوبت و یبوست
پس وقتیکه امتزاج شد یافته شد تفاعل در کیفیات متضاده و در تشهد میگوییم که تضاد غیر موجود است
درین زیرا که سیماب بارد و رطب در درجه ثانیه است و گوگرد گرم و خشک در ثانیه و اگر بگوید که من قبول نمی
کنم امتزاج را در اشیای معتدله در جمیع کیفیات گوییم تسلیم نمی کنم وجود مرکبات معتدله در جمیع کیفیات اگر
تسلیم کنم این را تسلیم نمیکنم حصول امتزاج از آن و تحقیق اینکه این مرکبات اگر متساوی شوند در مزاج باطل شود
مزاج چیزی از آن مخالف مزاج دیگر باشد پس این شی واحد است بماهیت و حقیقت و فقط اختلاف
عدد است و اگر مختلف المزاج شد پس نخواهد شد امتزاج از اشیای معتدله و مراد از غایت خلاف
این نیست که از آن خلاف اشد نباشد زیرا که نفس بیاض ضد نفس سواد است حتی که سواد ضعیف متضاد
بیاض ضعیف است و اگرچه یافته نمی شود در میان هر دو غایت خلاف باین معنی صرح به العلامه و فاضل
جیلانی تصریح کرده که عناصر اگرچه عام اند برای عناصر مزاج ثانی و ثالث وغیره مگر مراد بعناصر این جا عناصر
اول اند و مانعی نیست از تفاعل عناصر اول مره دیگر در مزاج ثانی مثل تفاعل عناصر در سیماب و گوگرد
و صغر اجزای هر واحد از آنها بغایت تصغر اینکه جدا شود هر دو و باقی نماند صورت های عناصر فقط و حادث
شود مزاج ثانی و دلالت بر این میکند جدا شدن عناصر وقت تسلط آتش بر بعض معادن سوای پاره و گوگرد

پس موجه نیست آنچه امام گفته از حصول ترکیب از تفاعل سیماب و گوگرد و در میان هر دو تضاد و رعایت
خلاف نیست و عناصر مستعد می شوند بسبب مزاج اول برای مزاج ثانی چنانچه مزاج سیماب و گوگرد
ماده میکند برای مزاج شنگرف ذی‌فیضان صورت آن انتهی و در اینجا معترض انتقاض تعریف مزاج اصطلاحی
از مزاج لغوی کرده که بمعنی ممازجت است قال فی البحر المزاج بالکسر المصدر الثانی من الممازجة و بینهما
فرق بین چه در مطلق امتزاج حاجت فعل و انفعال نیست زیرا که امتزاج اجزاء مختلفة الکیفیات هم حاصل
می شود بخلاف مزاج مصطلح لما عرفت فی تعریفه من التفاعل شد و بالجمله برای امتزاج وجود شرائط حصول مزاج
ضروری نیست و نه حدوث کیفیت متشابه متوسطه و نه محتاج باختلاف مرکبات و تساوی کیفیات
اگرچه مستلزم امتزاج باشد لکن مزاج نیست زیرا که تخالف کیفیات و حدوث کیفیت متوسطه متشابه
دران ضروری است کما عرفت تحقیقه من الفاضل العلامة حیثما میگوییم و لیوید به ما قاله الشیخ
فی الفصل السادس من الفن الثالث من طبیعیات الشفاء و الاجسام العنصریة اذا تلاقت فعل بعضها فی
بعض و کان کل واحد منها یفعل بصورته و یفعل بمادته کالسیف یقطع بحدته و یکل و یثلم بحدیده و یفعل کل واحد
منها فی ضده فی النوع الشبیه به فی الجنس المشارک فی قوة مادته و هذا الانفعال اما الی الستر الی احد
الامرین اما غلبة بعضها بعضا فیحیله الی جوهره فیکون کون فی النوع الغالب و فساد المغلوب و اما ان لا یبلغ
الامر بالجد بها الی ان یغلب علی الاخر حتی یحیل بجوهره الی ان یحیل کیفیته الی حد یستقر الفعل و الانفعال علیه و یحدث کیفیة
متشابهة فیها یسمی المزاج و هذا الاجتماع یسمی الامتزاج فان وقع اجتماع کما بین دقیق الحنطة و الشعیر و لم
یکن بینهما فعل و انفعال فلم یسم ذلک مزاجا بل ترکیب و اختلاط من الناس من یستعمل فی هذا الموضع
لفظة الاختلاط مکان لفظة الاجتماع پس عبارت شیخ ابن جا با علاقی با منادی است که اجتماع عناصر
قبل مزاج مسمی بامتزاج است و اجتماع آرد و گندم و جو که جاری در میان هر دو فعل و انفعال نباشد
مسمی بمزاج نیست بلکه این را ترکیب و اختلاط میگویند و نیز موید است آنچه مذکور شد ما فی شرح المواقف
للسید الشریف فی بحث المزاج فاذا استقر الکل علی کیفیة واحدة متوسطة توسطا ما بین الکیفیات الاربع
فهذه الکیفیة المتشابهة تسمی مزاجا و ما قبل ذلک الامتزاج المودی الی الکیفیة المذکورة یسمی امتزاجا

وثانیا هرگاه سیماب و گوگرد هردو متضاد اند وازان ذهب حاصل شد پس تطبیق کردن آن بر مرکب
دو دوای متناسب غیر مسلم است وثالثا بتصریح فاضل علامه از مرکبات متشابهة الکیفیات مزاج مصطلح
حادث نمی شود پس ادخال این مرکب دران غفلت است از تعریف مزاج ورابعا در شرح جیلانی
عبارت ایراد کرده حکیم صاحب به نسخه چهاپه و به نسخه قلمی صحیح هردو موجود نیست وخامسا التعریف کم
بر عبارت جیلانی فرموده ازان معلوم نمی شود وسادسا برای این عبارت ایراد کرده معنی است صحیح
فی نفسه بلکه مخل مرام است وبتفصیل مذکور رسالة الحقیر دافع ایراد مورد نمی شود زیرا که بر مرکب دو دوا
متناسب مساوی در درجه وطبیعت تعریف مزاج صادق نمی آید فضلا عن المزاج الثانی و بالجمله جناب حکیم
این جا هم قصه طول وطویل خالی از تحصیل آورده اند و کوچک ترین اطبا بران ایراد نموده اند و مع هذا
اصل جواب ایراد از بیان هردو مفقود است وهمچنین از کلام گوپاموی تابع کوچک ترین اطبای لکهنوی
جواب ایراد مورد حاصل نمی شود ومن ههنا قیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند وآنچه کوچک
ترین اطبا در ضیاء الاطبا بعد قصه طویل که از ان دفع ایراد غیر مقصود است آن تفریع کرده پس هرگاه تحقیق شد این ظاهر شد
جواب که شامل باین شد صدق مزاج بر مزاج ثانی را واگرچه از دوای متناسب باشد مثل ترکیب دو دوا
مثل دوای گرم در درجه اولی وثانی در درجه ثالثه وثالثه در درجه رابعه لکن درمیان هردو غایت خلاف است
زیرا که اول به نسبت دوم ابعد است وثانی از ثالث وچهار متضاد بعد است زیرا که درمیان هردو غایت
خلاف است انتهی حقیر گوید اولا ثبوت این تفریع بر بیان سابق وی نمی شود چنانچه این امر
پوشیده بر ناظر کتاب وی نخواهد ماند وثانیا سلمنا هذا لکن از امتزاج دو دوای متناسب حار در درجه
معین جواب هذا ساکت است وثالثا قوله وان کان من الدوائین الخ که مثل است در مثال مرکب
از سه دوا آورده ورابعا حار متضاد بارد است نه بر متضاد حار آری حرارت متضاد برودت است
وخامسا هذا التطویل لا یدفع ایراد وصاحب القیل بدانکه فعل وانفعال که در عناصر می شود و تفاعل
عبارت ازان است از چهار صورت خالی نیست صرح به الکرمانی اول اینکه نفس کیفیت فاعل و منفعل
باشد واین باطل است دوم صورت یعنی تیزی کیفیت فاعل و منفعل باشد واین هم باطل است

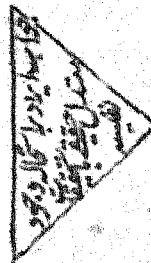
سیوم قوت کیفیت فاعل و نفس کیفیت منفعل باشد و این هم باطل است زیرا که منکسر شدن متصور نمی شود مگر ببطلان آن کیفیت و وقتیکه باطل شد ممکن نیست که بشکند تیزی کیفیت دیگر را چهارم حق است و آن اینکه کیفیت عناصر فاعل و تیزی آن منفعل باشد انتهی ما فی الحاشیة و این صورت چهارم مذهب اطبا است و برین ایراد امام که مشهور است وارد نخواهد شد و تفصیلش علی ما قال المولوی غلام ضامن اینکه تفاعل یعنی فعل احدی الکیفیتین در دیگری از دو حال بیرون نیست یا اینکه فعل کیفیتی در کیفیت دیگر سابق بر فعل کیفیت دیگر باشد مثلا اولا حرارت در برودت عمل کند و برودت را بشکند و ضعیف کند بعد از آن برودت شکسته و ضعیف شده حرارت قوی را بشکند و درین صورت لازم آید که شکسته شکننده شود و این محال است زیرا که این برودت مثلا در وقت قوت خود بر کسر حرارت قادر نشد بعد انکسار حرارت چگونه کسر حرارت قویه خواهد کرد و یا اینکه فعل احدی الکیفیتین در آخر متساوق شود پس درین وقت لازم خواهد آمد که غالب در وقت غلبه خود مغلوب باشد و این هم محال است انتهی بمحصله و وجه عدم ورود ایراد امام علی ما فی شرح حکمة العین اینکه جائز است که مقاومت ضدین موجب باشد برای کلال هر دو و کلال هر دو موجب باشد برای انکسار هر دو پس ازین لازم نخواهد شد فعل هر واحد از هر دو قبل انفعال آن و لازم نخواهد آمد صیرورت مغلوب غالب و نه بقاء کاسر حال بودن ان منجبر باقی انتهی و علی ما فی شرح الکرمانی اینکه فاعل در مذهب اطبا غیر منفعل است و کیفیت منکسرة السورة ممکن است که بشکند تیزی ضد خود را مثل آب نیمگرم پس تحقیق می شکند تیزی آب خوب گرم را انتهی ترجمة و محصلش اینکه جائز است تقدم انکسار تیزی برودت بکیفیت حرارت بر انکسار تیزی حرارت بکیفیت برودت و لازم نمی آید ازین که منکسر کاسر بود چرا که کاسر امر دیگر است و منکسر چیز دیگر فقط حقیر میگوید بر جواب آورده فاضل کرمانی چند ایرادات وارد می شوند که بعض آنها اهم از جوابات اند و بجواب بعض ایرادات اهم تحریر تاویلات بارده و تکلفات رکیکه چنانچه از بعض کسان واقع شده اند مناسب نمی دانم و آن ایرادات شش اند اول اینکه موقع الایرادات در شرح موجز گفته بقوله اقول السوال بعد باق لان الحرارة مثلا اذا کسرت سورة البرودة فکیف تنکسر سورة البرودة مع کون سورتها انکسرت

للحرارة فلهی سورتها غیر منکسرة والماء الفاتر اذا مزج بالماء الشدید البرد فانه لا یکسر سورة حرارة ذلک الماء
بل الحرارة کانت فی الماء الحار مجتمعة فاذا مزج به الماء الفاتر زاد مقدار الماء وانتشرت الحرارة فی المقدار
الکثیر فتوهم من ذلک ان سورة الحرارة قد انکسرت ولیس کذلک انتهی قیل دوم صاحب مفرح القلوب گفته که مراد
بودن سورت و غلبه کیفیت مغایر نفس کیفیت بعین حیثیت که همچنان که اسناد فعل بنفس کیفیت کنند اسناد
انفعال بالاستقلال بسوی علیه او نمایند خوض تمام در کار است تا بخصوص او آگاهی شود انتهی سیوم
صاحب روضة الجنان گفته که سورت کیفیت امر زائد نیست بر کیفیت بلکه آن عبارت است از کیفیت
شدیده که زائل نمی شود نزدیک انفعال و پیدا می شود کیفیت دیگر ابتداءً انتهی چهارم بعض فضلای
متاخرین که برای او یدطولانی در علوم حکمیه بود در حدیقه سعیدیه فرموده لکن قول انکس علام که گفت
که فاعل کاسر نفس کیفیت و منفعل منکسر سورت آن است نه نفس آن محتاج بتفصیل بین سخن آید زیرا که اگر
اراده کرده بسورت کیفیت که حکم کرده بانکسار آن مرتبه خاصه معینه از شدت کیفیت و نفس کیفیت ثابت است
آن در ضمن مرتبه انعراف آن چنانچه دلالت می کند برین کلام قائل در مقامی که نفی کرده وجود سورت
حرارت در آب نیمگرم و تیزی برودت در آب قلیل البرد پس شک نیست که آب نیمگرم وقتیکه ممتزج
شود باب شدید البرد منکسر خواهد شد حرارت آب نیمگرم تیز و باقی نخواهد ماند دران حرارت آن که بود
قبل ازان پس باید که بیان کند که چه چیز منکسر شد آنجا نفس حرارت یا تیزی آن و ممکن نیست که بگوید
که منکسر شد تیزی حرارت زیرا که آنجا تیزی حرارت بمعنی مذکور نیست و اگر چه گفته شود که منکسر شد تیزی حرارت
نه نفس آن و نیز وقتیکه ممتزج شد آب نیمگرم باب شدید الحرارة پس شک نیست که زائل می شود بسبب
امتزاج شدت آب شدید الحرارة و زائل می شود بسبب این حرارت آب نیمگرم آنچه بود قبل پس فاعل
در زیادت حرارت آب نیمگرم کاسر برای کیفیت سابق آن یا آنکه تیزی حرارت آب شدید الحرارت
پس لازم خواهد آمد اینکه باشد کاسر تیزی کیفیت نه نفس کیفیت بر خلاف آنچه زعم کرده یا باشد نفس کیفیت
حرارت آن غیر معقول است زیرا که نفس کیفیت حرارت بمعنی ماهیت آن موجود است در آب نیمگرم
نیز و فعل و انفعال در میان شی و نفس آن غیر معقول است و سابق گذشته که مسرود است در فصل

والفعال از تخالف واگر اراده کرده از سورت کیفیت مرتبه غیر معین از مراتب آن خواه شدید باشد
خواه ضعیف کدامی مرتبه از مراتب کیفیات چهارگانه مخالف برای کیفیات متوسطه و نفس کیفیت نفس
ماهیت آن که مطلق متحقق در جمیع مراتب باشد پس خواهد شد در آب نیمگرم نیز تیزی حرارت و در آب
قلیل البرد نیز تیزی برودت پس خواهد شد فاعل کاسر در صورت آمیختن آب شدید البرد با آب نیمگرم
تیزی حرارت آب نیمگرم نه نفس کیفیت و در صورت آمیختن آب شدید الحرارت با آب قلیل البرد نیز سورت برودت
آب قلیل البرد نه نفس کیفیتین چنانچه زعم کرده پس معنی نیست برای استشهاد آن باین دو صورت علاوه
اینکه کاسر فاعل نفس کیفیت است نه تیزی آن علاوه اینکه شک نیست درینکه جسم شدید السخونت
مثل آتش وقتیکه ممتزج شد با آب شدید البرودة منکسر خواهد شد شدت سخونت آن و انکسار آن کم از
انکسار اوست وقتیکه ممتزج شود با آب قلیل البرودت با اینکه کاسر برای سورت سخونت نزدیک او نفس برودت است
و تفاوت نیست در نفس برودت در میان شدید البرودت و در میان آب قلیل البرد پس لازم خواهد آمد
که نباشد در میان انکسارین تفاوت باوجود اینکه خلاف بداهت است پس ظاهر شد که تفاوت در میان
انکسارین باین وجه است که کاسر درین هردو صورت متفاوت است پس عدول نیست از قول به بودن
تیزی کیفیت کاسر و اگر مراد نفس کیفیت که حکم کرده شد به بودن آن فاعل کاسر نفس ماهیت مطلقه متحققه
در جمیع مراتب شدت و ضعف و به سورت کیفیت مرتبه از مراتب آن شدید باشد یا ضعیف نیست بلکه شدید
که بودن آن کیفیت کاسر برای سورت کیفیت که مخالف برای کیفیت کاسر است متحقق نیست مگر در ضمن
مرتبه خاصه از مراتب شدت و ضعف برین شق پس خواهد شد سورت کیفیت کاسر فاعله بر خلاف آنچه
زعم کرده و اگر مراد نفس کیفیت که حکم کرده که فاعل کاسر او مرتبه ضعیفه از نفس کیفیت است و از سورت کیفیت
که حکم کرده به بودن آن منکسر منفعل مرتبه شدیده از آن پس پوشیده نیست که کسر بتدریج است حاصل میشود
شیئاً فشیئاً پس در هر آن از زمان کسر و هر جزء از زمان خواهد شد کیفیت حادثه در آن ضعیف تقابر
آن کیفیت که بود قبل آن و کاسر و فاعل برای زوال آن است یعنی انکسار آن بزعم این قائل و همچنین تا اینکه
حاصل شود کیفیت مزاجیه متوسطه متشابهه پس خواهد شد کیفیت مزاجیه فاعل برای انکسار کیفیت قبل آن زیرا که نیست

انجا کیفیت دیگر که اسناد کرده شود بسوی آن کیفیتکه آن مثل کیفیت فراجیه است پس لازم خواهد امد
تقدم حدوث کیفیات ضعیفه لاحقه بر زوال کیفیات شدیده سابقه و تقدم حدوث کیفیت مزاجیه
بر زوال یا قبل آن باوجودیکه این امر بالعکس است و بالجمله پس شاید که برای کلام آن معنے باشد که محصل
من سنے آید انتھی ترجمة کلام محقق علامه قوشجی در شرح تجرید گفته میگویم پوشیده نیست بر متامل عارف
بمعنی انکسار سورت کیفیت برای شی زیرا که معنی انکسار اینکه تحلیل شود این شی از کیفیت اقوی
بسوی کیفیت اضعف و حقیقت وی اینکه منعدم شود ازان کیفیت قویه و حادث شود برای وی
کیفیت ضعیفه اینکه محال لازم غیر مندفع است زیرا که هر دو منکسر اگر باشند معا لازم خواهد آمد اینکه باشند
هر دو کیفیت کاسره موجود حال وجود انکسار بضرورت وجود موثر حال وجود اثر و معدوم هر دو کیفیت
نیز درین حال برای تحقیق معنے انکسار و اگر باشند یکی از دو انکسار متقدم بر دیگر لازم خواهد آمد
اینکه عود کند کیفیت معدومه بالانکسار موجود بعد انعدام آن زیرا که انکسار تیزی   برودت آب اگر باشد
متقدم بر انکسار تیزی حرارت آتش لازم خواهد شد اینکه متقدم شود این برودت شدیده در آب
و پیدا شود برودت دیگر ضعیف ازان پس انکسار سورت حرارت آتش بعد این نمیتواند شد
مگر اینکه عود کند این برودت شدیده که منعدم شد از آب بانکسار پس شکند تیزی این حرارت را
و مخفی نیست این جا که مقتضی عود برودت شدیده باشد و جائز نیست که صورت نوعیه آب مقتضی برای
عود باشد و الا برودت شدیده مفقود نبود و صورت نوعیه نمیشد نگفته شود حرارت کاسره منع میکند صورت نوعیه
از مقتضای عود برودت زیرا که میگویم پس اینوقت لازم خواهد آمد و نیز بلکه برودت اثر نبود نمیکند مگر بعد زوال حرارت
بالغه و زائل نمیشود حرارت مگر بعد عود برودت اثر پس اگر گفته شود آنچه ذکر کرده شد لازم نخواهد آمد مگر وقتیکه باشد کاسر برای
سورت حرارت برودت شدیده زائله لکن وقتیکه باشد کاسر برای آن برودت ضعیفه حادثه پس نیست چنین گویم
محال است که شکسته شود تیزی حرارت با برودت شدیده و شکند آن را برودت ضعیفه انتهی ترجمة ما قاله القوشجی
فی هذا المقام و تحقیق استنبط البعض حواشی شرح تجرید پیشود اینکه اگر باشد کاسر اصل کیفیت من غیر تخلیت
سورت هر اینه خواهد شد کسر آب فاتر تیزی حرارت آب گرم برابر کسر آب شدید البرد و لاجهة تخالف کیفیت

در هر دو وقتیکه هر دو کسر برابر باشند و البته شد که برای شدت کیفیت مدخل است در کسر مخصوص
تا اینکه اگر کیفیت ضعیف باشد یا شدید اثر هم ضعیف و شدید خواهد شد و وقتیکه شد برای شدت مدخل
پس یا اینکه فاعل برای کسر خواهد بود یا نه و ثانی باطل است و در اول لازم خواهد آمد بقا صورتین با وجود
زوال آن و این بعض تعرض از دفع ایراد و توضیح هم نموده است و بالجمله ایراد امام قوی است و از
مذهب بعض محققین دفعش غیر ممکن است و کسانیکه نظر آنها قاصر است ادعای عدم ایراد آن نقل جواب
فاضل نفیس و غیره مثل بعض اطبای مشهورین نموده اند اگر برین ایرادات مطلع می بودند چنین دعوی
نمی فرمودند هذا **قال فی مباحث الاطباء** ثم قالوا تحقق المزاج المعتدل
الحقیقی فی الخارج محال یرد علیه یجوز ان یمسك القاسر المرکب حتی تفاض الیه
صورة نوعیة من مبداء الفیاض تقتضی حیزا معینا من احیاز احدی البسائط
لجواز اشتراك النوعین فی لازم واحد کما قال الحسین المیبذی فی شرحه للهدایة
فی بحث ان الفلك لا یقبل الکون والفساد **قال المترجم** بعد از آن گفته اند که یافته
شدن وجود معتدل حقیقی در خارج محال است وارد می شود بر آن اینکه جائز است که اساک نماید
قاسر مرکب را تا اینکه افاضت کرده شود بر آن صورت نوعیه از مبدا فیاض که مقتضی شود حیز معین از احیاز
از بسائط بجهت جواز اشتراک وی در نوع و لازم واحد چنانچه گفته است حسین میبذی در شرح هدایة الحکمة
که فلک قبول نمیکند کون و فساد را جواب و الا در ترجمه از مترجم لحن واقع شده چه ترجمه فی
بحث ان را فرو گذاشت نموده ای در بحث اینکه فلک او و ثانیا تفصیل ایراد می پردازم و ثالثا
جواب آن سے نگارم اما اعتراض معترض این است که در مقام خود دلائل محال بودن وجود معتدل
حقیقی در خارج مذکور اند وارد می شود بر آن اینکه جائز است که قاسر اساک نماید مرکب را تا اینکه افاضه
شود از مبدا فیاض بر آن صورت نوعیه که مقتضی شود مکان معین از مکانهای یکی از بسائط
اگر گفته شود که دو جسم مختلف بالماهیت یکی قاسر دوم مرکب یک مکان را مقتضی نمی شوند گفته آید جائز است
دو نوع از جسم یکی قاسر دوم مرکب در لازم واحد و مکان واحد شریک باشند چنانچه شارح میبذی

در شرح هدایة الحکمة در بحث اینکه فلک کون و فساد را قبول نمی‌کند باین تصریح کرده حیث قال فی
رد قول صاحب الهدایة فالصورة الحادثة حیز طبعی والصورة الفاسدة حیز آخر طبعی لما بینا ان لکل جسم
فله حیز طبعی انتهی هذا لا یدل علیه الی قوله ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترک فی لازم واحد
انتهی بدانکه فاضل کرمانی در شرح موجز گفته که معتدل حقیقی آن است که دران میول عناصر بسوی
احیاز آنها مساوی باشند و تساوی میول عناصری شود مگر وقتیکه عناصر باشند مساوی
کما بحسب حجم خود و کیفا بحسب شدت و ضعف پس این معتدل را در خارج وجود نیست زیرا که عناصر متساویه
در صورتیکه نیست برای آنها بعد جذب آنها از احیاز آنها قاسری که مانع باشد عناصر را از میل آنها
بسوی احیاز آنها پس مرکب از آنها حاصل نخواهد شد از برای اینکه عناصر بالطبع بسوی احیاز خود
مائل اند و اگر مائل نشوند لازم آید که مطلوب بالطبع یعنی حیز طبعی متروک بالطبع باشد الی آخر یعنی قاسر
و این محال است و اگر باشد برای این عناصر قاسری پس از دو حال خالی نیست یا اینکه قاسر عناصر را
بعد ترکب در مکان یکی از بسائط قرار دهد پس ترجیح بلا مرجح لازم خواهد آمد قبل از ترکیب مرکب و برین
دلیل چند ایرادات آورده اند چنانچه مولوی غلام ضامن گفته اند که این دلیل مخدوش است از چند
وجه اول اینکه قاسر مرکب را در غیر مکان عناصر دارد و قبل وجود آن مرکب دران مکان عنصری
باشد از عناصر بضرورت خلا نه باقتضای طبع پس خلا لازم نیامد دوم اینکه جائز است که قبل وجود آن
مرکب دران مکان فردی باشد از نوع آن علی هذا القیاس الی غیر النهایة سوم اینکه قاسر از قبیل
مجردات بود و آن مرکب را در مکان یکی از بسائط باراده امساک نماید نظر بمنفعتی برای آن مرکب
یا نسبت بعالم انتهی و بر لزوم ترجیح بلا مرجح ایراد کرده اند بجواز اینکه قاسر بالطبع بمکان احدی البسائط
مائل باشد و همان جا مرکب را قرار دهد و قاسری که بالطبع بسوی مکانی مائل باشد ضرور است که جسم باشد
زیرا که طبیعت جسم مقتضی مکان معین می‌شود و بعض اعاظم حکیم محمد هاشم گفته که این امر تمام نمی‌گردد مگر اینکه
قاسر جسم بسیط باشد و وقتیکه قاسر وضع فلکی باشد پس تمام نخواهد شد و صاحب انوار الحکمة فی
جواب داده اند که وضع فلکی را نسبت بسوی مرکبات بلکه سفلیات برابر است پس صلاحیت ندارد

که تمامه باشند چو اقسام مرکب را که انواع آن مخالف اند و همه ادراک می شوند ازان آثار مختلفه و لوازم
متباینه برای لوازم نوع اخر انتهی حقیر میگویم این مقام را در شروح تجرید از علامه قوشجی
و اصفهانی و علامه حلی برای مزید بصیرت و اتمام کلام ملاحظه نمودم پس در شرح ثالث وی اثری
ازان نیافتم و در شرح ثانی کلام قلیل که قابل نقل نبود یافتم و در شرح اول کلام لائق نقل یافتم تا توجیهیکه
بعد ازین نقل نمایم دافع این ایرادات شود و هی بعبارتها کذا و المعتدل لا یمکن وجوده لان اجزائه
متساویة فی المیل الی احیازها الطبیعیة متقاومة فلا یقسر بعضها بعضا علی الاجتماع لامتناع ان یغلب
البعض من امور متقاومة بعضا آخر منها و طبایعها داعیة الی الافتراق بالتوجه الی احیازها الطبیعیة المختلفة
فیحصل الافتراق قبل حصول الفعل و الانفعال فانه یستدعی مدة لانه حرکة من کیفیة الی اخری فلا یحصل منها
مزاج لتوقفه علی حصول تلک الحرکة و حدوثه بعد انقطاعها و اجیب بانه ربما یقع اجتماع الاجزاء لاسباب
خارجیة بحیث یکون المایلة الی العلو کالنار و الهواء فی جهة السفل و المائلة الی السفل کالارض و الماء
فی جهة العلو فتمانع الاجزاء و تتقاوم لتساوی توافق المیول و تبقی مجتمعة فیحصل المزاج بتفاعلها ثم ینعدم
وجود ذلک المعتدل و اما الامتناع فلا کیف و بقاء الاجتماع قد یکون بمنفصل کما یحصل الاجتماع الذی
لابد له من مقتض سوی الاجزاء اذ السبب لبقاء الاجتماع غیر منحصر فی غلبة عنصر و قد یستدل بانه لو وجد
المعتدل لکان له مکان طبیعی لما سبق من ان کل جسم له مکان طبیعی و مکانه یقتضی لا یجوز ان یکون مکان
احد بسائطه للزوم الترجیح بلا مرجح و لا مکان آخر غیره و الا لزم الخلاء قبل حدوث المرکب و اجیب
بانه یجوز ان یحصل له صورة منوعة تقتضی حصوله فی مکان بعض بسائطه و ایضا لزوم الخلاء قبل حدوث
المرکب ثم یجوز ان یکون مکانه مکانا طبیعیا لمرکب آخر و مطلق المرکب عندهم قدیم و ان کان کل واحد من افراده
حادثا فکان له مکان یختص بالبعض البسائط و قد یشغله بالکل قسرا لضرورة بطلان الخلاء و ایضا نختار ان مکانه
الطبیعی حیث اتفق وجوده و قد تحقیق ذلک و اقول یرد علی الوجهین انهما انما یدلان علی امتناع وجود
مرکب متساوی میول بسائطه لا علی امتناع وجود مرکب متساوی مقادیر کیفیاتها الاول اعنی الحرارة و البرودة
و الرطوبة و الیبوسة فالمراد بالمعتدل هیهنا هو الثانی دون الاول اذ لو کان المراد بالمعتدل هیهنا هو المعنی الاول

لم یحصر الخارج عن الاعتدال فی الاقسام الثمانیة المذکورة لان الخارج من الاعتدال بهذا المعنی یمکن
ان یکون کیفیاته الاول متساویة ویکون میول البسائط متفاوتة بحسب تفاوت تهافی الکم او الوضع او غیر ذلک
لتفاوت الموادها عن الکنها الطبیعیة علی ما فصلنا من کلام المصنف رح انتهی و مثل این هست در شرح مواقف
و مقاصد و دیگر کتب حکمیه و کلامیه پس انچه شارح تجرید و شیخ و تابع وی صاحب هدیه سعیدیه آورده بقوله و قد یوجه
علی الوجهین جمیعًا بانهما انما یدلان الخ وارد نخواهد شد زیرا که اطبا و منجمله آن جماعت که باق از معتدل حقیقی که
وجودش در خارج محال است همون معتدل مراد گرفته اند که عناصر دران متساویة المیول کمًا و کیفًا
باشد پس برین ایراد وارد نخواهد شد زیرا که غیر آن خارج از بحث است علاوه ازین از تساوی کیفیات تساوی
میول عناصر بدون تساوی مقادیر آنها غیر مسلم است زیرا که خفت و ثقل توابع صور عناصر اند نه برای
کیفیات آن فقط کما صرح به الجیلانی و جواب داده شد از اصل ایراد که دو جسم مختلف بالماهیة مقتضی
نمی شوند مکان واحد را باز نه کرده شد که این امر محذور نیست زیرا که اشتراک در بعض خواص منافی
اختلاف ماهیت است و نه مستلزم اتحاد ماهیت و نه اتحاد سائر لوازم است و نیز بدین طور که جائز است
که قاسر جسم مرکب از عناصر باشد و کدامی عنصر بران غالب باشد پس قاسر بوجه غلبه ان عنصر مرکب را
در مکان طبعی خود نگاه دارد و باین اعتبار لازم نمی آید اقتضای دو جسم مختلف بالماهیت مکان
واحد را و بالجمله چون دلائل بر امتناع وجود معتدل حقیقی جید نه بودند بلکه اقناعی کما صرح به الفاضل الجیلانی
لهذا فاضل کرمانی بعد رد و قدح بسیار در منهیه تفصیلی گفته بلکه دلیل معتمد علیه درین مطلب اینکه گفته شود
که تحقیق جسم طبعی قطع نظر از امور خارجیه مقتضی می شود لذاته مکانی را و معتدل باین معنی ممکن نیست که
طلب کند آن مکان را و انچه گفته شود که ممکن است اینکه باشد مرجح در طلب مکان اتفاق وجود در مکانی
و مکان طبعی همین مکان باشد که دران اتفاق وجود شده باشد مدفوع است که اتفاق وجود
نیز از امور خارجیه است و جسم قطع نظر از جمیع امور خارجیه مقتضی مکان معین و شکل معین میشود و همچنین
تمام مقتضیات طبع و فاضل کرمانی بعد ایراد این توجیه ذکر کرده گفته هذا تحقیق هذا المقام عسی ان
یحصل المرام وان نزل کثیر من الاقدام پس انچه در هدیه سعیدیه مذکور است که معتدل حقیقی متعادل شود

جواب ایراد بر امتناع وجود معتدل حقیقی

در خفت و ثقل پس خواهد شد متحیر درمیان دو حیز خفیفین و درمیان دو حیز ثقیلین انتهی حقیر میگویم
وجود آن در ارض ممنوع است چه جائیکه وجودش در بدن انسان باشد و کلام طبیب مختص بان است
وانچه دران است یا باشد حیز آن جائیکه اتفاق وجود آن باشد چنانچه مشهور است حقیر میگویم
صرح الکیلانی که اتفاق وجود نیز از امور خارجیه است و جسم قطع نظر از ان گرفته شد وانچه دران است
بتبع شارح تجرید بجز از حیز دیگر برای معتدل حقیقی غیر احیاز بسائط که مشغول کند آن را البسیط تخلل ضرورت
امتناع خلا انتهی حقیر میگویم آن هم از امور خارجیه است و چون مراد از اعتدال مزاج معتدل
باعتدال حقیقی است نه کدامی ترکیب که متفق باشد برای مرکبات غیر تامه مثلاً مثل ابخره و ادخنه و مثال
هردو وانچه جمع کند ان را قاسری بر اختلاط پس وارد نخواهد شد بر بنای این تصریح جیلانی ما قاله الامام
فی مباحث المشرقیه بقوله ان هذا الکلام من الشیخ یناقض ما ذکره فی النجاة من انه اذا کان الجسم المرکب
من البسیطین فیمکن ان یکون الترکیب من قوی متساویة ولا یمکن ان یرکب من اجزاء متساویة القوی فوق
اثنین جسم البتة وان هذا الکلام منه یناقض ما قاله فی الفصل الحادی عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول
من طبیعیات الشفاء من ان المرکبات ان کانت من اکثر من بسیطین وفیهما غالب فالحیز للغالب وان تساوت
غلب البسیطان اللذان حیزاهما واحدة بالقیاس الی الموضع الذی فیه الترکیب وحصل المرکب فی اقرب
الحیزین من حیز وقوع الترکیب ثم قال ویشبه ان یکون الحق هو ان الترکیب عن البسائط المتساویة یمکن
ولکن لا یکون باقیا مستمرا یکون سریع التحلل وسریع الغلبة بعضها لبعض انتهی اگر گوئی که دلیل شارح کیلانی
در امتناع وجود حقیقی اگرچه جید است لکن بر و وارد می‌شود آنچه شریف الاطباء بر قول شارح در منهیه
ان الجسم الطبعی الی ان قال یقتضی لذاته مکانا ایراد وارد کرده بقوله اقول وبه یستعین ان اراد کل جسم
یقتضی المکان لذاته فغیر مسلم لوجود فلک الافلاک وان اراد الجزئیة فمسلم لکن لا یفید انتهی گوئیم صاحب الفوائد
از ان در منهیه انوار الحواشی جواب داده اند که مراد از مکان عام است از مشهور و از وضع تا که شامل
باشد فلک الافلاک را زیرا که آن اگرچه مقتضی مکان نمی‌شود مگر مقتضی وضع می‌گردد و همچنین جواب
داده است غیر یکی در کتب طبعیات از بعض بر قول آنها کل جسم فله حیز طبعی بفلک الافلاک فاضل

منسوب کرده این را بسوی نفس خود وارد کرده بر مجدد و نقض بر قول شارح یقتضی مکاناً معیناً

انتهی ترجمه ما قاله **حقیر میگویم** برای شریف الاطبا می رسد که بگوید که حیز عام از مکان است

و قائل بترادف مکان و حیز و لد سید شریف برای ایراد شده واز ترادف هر دو جرجانی تعمیم مکان لازم می آید

کاسیانی و موید هست این را آنچه شارح میبذی در شرح قول صاحب هدایة الحکمة فصل فی الحیز کل جسم

فله حیز طبعی گفته بقوله قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم ولیس له حیز علی تفسیره ای السطح الباطن من الجسم

الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الی ما فی جوفه وقد یجاب

عن ذلک بان الحیز عندهم ما به یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة وهو اعم من المکان لتناوله الوضع الذی

یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة الحسیة فهو متحیز ولیس فی المکان الی ان قال المفهوم من کلام الشیخ

ان الحیز اعم من المکان حیث قال فی موضع من طبعیات الشفا لا جسم الا ویلحقه ان یکون له حیز اما مکان واما

وضع وترتیب فی موضع آخر منها کل جسم فله حیز طبعی فان کان ذا المکان کان حیزه مکاناً انتهی و یویده ما فی

الهدیة السعیدیة الفصل الثانی فی الحیز وهو اعم من المکان فان کان للجسم مکان فحیزه مکانه وان لم یکن له

مکان کالجسم المحدد للجهات المحیط بسائر الاجسام الذی یبرهن علی وجوده فانه لیس له مکان اذ لیس فوقه

جسم یحویه حتی یکون سطحه الباطن مکاناً له کان حیزه وضعه الذی یمتاز به عن سائر الاجسام وهو کونه فوقها انتهی

و با اینکه مکان و حیز هر دو واحد باشند در الحیز یکه برای او مکان باشد و بالجمله حیز عام از مکان است

و یویده ما افاده صدر الدین الشیرازی فی شرحه للهدایة ما وقع فی عبارة بعض المحققین انهما عندهم واحد

فیما له مکان کما سوی الجرم الاعظم وهو لا ینافی الاعمیة کما توهم انتهی و دانسته می شود از حاشیه استاد علمائی

متاخرین ملا نظام الدین که محقق طوسی در شرح اشارات فرموده که نزد یک شیخ و جمهور حکما هر دو واحد اند

و برین ایراد کرده محقق دوانی که این مخالف است با آنچه ذکر کرده است او را شیخ در شفا که مشعر بعموم حیز است

و حاصل توجیه شارح اینکه اتحاد در بعض مواد است چنانچه گفته می شود که انسان و حیوان واحد است

یعنی هر دو صادق می شوند بر ذاتی و بعید نیست که برای او شان برای حیز و اطلاق باشند انتهی پس جواب

این ایراد تعمیم مکان عام از مشهور وار وضع خالی از تکلف نیست و ادعای جواب از ین در کتب طبعیات

جواب ایراد بر تعمیم حیز از مکان / منقول از محقق

بتهیم مکان مخالف نقل کتب ست پس بهتر انیکه بجوابش گفته آید که این قاعده کلیه باستثنائی فلک الافلاک
مثل دیگر قواعد انها ست منقوله و قولهم الجزئیه لا یفید غیر مسلم ست زیراکه فرد منتقضه فقط فلک الافلاک
ست پس مراد شارح انیکه کل اقسام سواے فلک الافلاک قطع نظر از امور خارجیه طبعیه مقتضی
می شوند لذاته مکان طبعی را و منجمله آن معتدل حقیقی ست که طلب نمی کند مکانے را الی آخر
ما قاله هناك **وحقیقی میگویم** اگرچه تقریر بالنفیس نفیس ست لکن از تقریر وے محال بودن
وجود معتدل حقیقی ثابت نمیشود آری مکان براے او که مدخل قواسر و امور خارجیه را نداده نخواهد بشند
و اگر در مرکب وجود معتدل از اول کلام کرده شود و مدخل امور خارجیه و قواسر را نداده شود
در وجودش کلام خواهد شد فضلا عن انیکون یقتضیها الطبعه فی مکان طبعی و درین وقت ایراد
شریف الاطباء نیز وارد نخواهد شد و ضرورتے بسوی جواب وے آن نخواهد شد پس کسانیکه قائل
بوجود آن شده اند آن را قطع نظر از قواسر و امور خارجیه نمی گیرند و چون دلائل منکرین وجود
آن تام نبوده اند لهذا ابو النفیس در استحالة آن قطع نظر از قاسر و امور خارجیه را مدخل داده
پس این چنین معتدل حقیقی بفرض فارض وجودش محال خواهد شد و بالجمله وجود معتدل حقیقی
قطع نظر از قواسر و امور خارجیه محال ست و در صورت اعتبار قواسر و امور خارجیه جائز هذا هو
الذی یظهر لی فی رفع منافات کلامهم و یظهر منه التوفیق فی اقوالهم هذا و اما جواب از اصل اعتراض
شارح میبذی پس فاضل سیالکوٹی در حاشیه خود بر میبذی داده و محصل او این ست که
جائز است که امور متخالفه بالنوع جائز است که مشترک باشند در لازم واحد لکن در حیثیت انیکه
امور متخالفه متخالفه اند بلکه بحیثیت انیکه مشارک اند مثل بسائط عنصریه و فلکیه که مقتضی میشوند
کرویت را لکن نه بحیثیت تخالف بلکه بحیثیت مشارکت در بساطت و الا لازم آید که امور متشارکه
متخالفه باشند و این محال ست و هرگاه این مقرر شد پس میگویم که دو جسم طبعی ممکن نیست
که مقتضی شوند براے حیز واحد زیراکه مقتضے براے حیز طبیعت ست بحیثیت انیکه طبیعت آن
و آن جسم از این جهت متخالف ست براے طبیعت جسم دیگر پس اگر مقتضی شوند هر دو جسم

جواب ایراد استحالة وجود
حقیقی بالتحقیق
منه ادام ظله

چیز واحد را هر آینه مقتضی خواهند شد دو امر متخالف امر واحد را و به همین سبب گفته محقق طوسی در شرح
اشارات درین بحث که طبایع مختلفه بحیثیت اینکه مختلف اند مقتضی نمی شوند شئی واحد را و بعض
اطبای مشهورین و کوچک ترین اطبا از بیان این توضیح و تنقیح سکوت کردند و فقط کلام قلیل قاصر
با ایراد چند دلائل که خالی از ایرادات مذکوره نه اند وارد فرمودند و نه تحقیق انیق لا نفیس که کلام نفیس است
و در منهیه نفیسی آورده ذکر نمودند و نه از تفصیل جواب سیالکوتی و ایراد میبذی تعرض کردند و مولع
الایرادات در شرح موجز بوجود معتدل حقیقی در خارج قائل شده دلائل ضعیفه آورده لا نطول الکلام
بذکرها وقد اطلعنا علیها فی حاشیتی شرح هدایة المولوی لا اطناب انفصلت غایة الاستیفاء وفیما ذکرناه کفایة لاولی الالباب قال فی مباحث
الاطبا قالوا کلما کان المزاج اقرب الی الاعتدال الحقیقی کان تعلق النفس
الانسانیة اشد فیلزم من ذلک ان یتعلق النفس بالدواء المعتدل و بالانملة
السبابة فتفکر قال المحشی حکما گفته اند که هر گاه باشد مزاج قریب تر از اعتدال حقیقی
خواهد بود تعلق نفس بآن شدید تر پس لازم می آید ازینکه متعلق شود نفس بدوای معتدل و انمله سبابه
فتفکر جواب بدانکه جواب این اعتراض موقوف است بر تحریر چند مقدمات و بیانات اول
اینکه اعدل امزجه مزاج انسانی است بنسبت دیگر انواع قال الفاضل الکرمانی زیرا که مزاج
هر نوع معتدل است بنسبت آن نوع ولکن هر گاه که اعتبار کرده شود مزاجهای انواع دیگر پس اقرب
الانواع از اعتدال حقیقی مزاج انسان است فاضل علامه در شرح قانون گفته و بهمین سبب انسان لایق شود
خلافت نفیسه گردید بسبب بعد مزاج از اعتدال حقیقی انتهی دوم اینکه نفس ناطقه اشرف و اکمل است از سائر
النفوس و بخل از مبدء فیاض نیست مگر استعداد قابل شرط است پس استعداد انسان برای فیضان
آن شدید تر است از سائر مزاجها و لا نفس ناطقه به و فائض نشدی و هر چیز که مستعد و قابل برای
انفس است اشرف و اقرب است بسوی اعتدال حقیقی زیرا که اشرف امزجه آنست که در ان متساوی باشند اضداد
و باطل شوند کیفیات در ان بالتساوی و انرا اعتدال حقیقی گویند چه هر چند که وجودش معدوم است پس
اشرف آنست که قریب از وی باشد و آن مزاج انسانی است پس ثابت شد ازین که اعتدال مزاج

ایراد بتعلق نفس بالمعتدل و انمله سبابه و جواب از آن

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۱۴۸ سطر ۹ اور ۲۰ و ۲۱

انسانی قریب باعتدال حقیقی ست سیوم آنکه تعلق نفوس باعتبار استعداد قابل ست پس اشرف
النفوس که نفس ناطقه ست بانسان متعلق شد و مزاج معدنیات چون بعید تر از اعتدال حقیقی
بود بر وصورت معدنی که عناصر را از انفکاک باز دارد فائض شد قال فی الهدیة السعیدیة المرکب الذی
له مزاج یفیض علیه من المبداء الفیاض صورة ترکیبیة نوعیة حافظة للترکیب فان لم یکن تلک الصورة نفسا
کان المرکب معدنیا فهو لا یغتذی ولا ینمو ولیس فیه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة انتهی و مزاج نباتات
قریب تر از اعتدال حقیقی به نسبت مزاج معدنی بود لهذا برو نفس نباتی که مبداء حفظ عناصر و
اغتذا و نشو و تولید مثل ست فائض شد قال فی الهدیة السعیدیة انهم قد عرفوا النفس النباتیة بانها
کمال اول لجسم طبیعی آلی من حیث یغتذی و ینمو و چون مزاج حیوان قریب تر از وست فائض شد بروی
نفس حیوانی که مبداء جمیع مذکورات ست در نباتات و نیز مبداء ادراک حس و حرکت ارادی ست
قال فی الهدیة السعیدیة الحیوان هو المرکب المزاجی المختص بالنفس الحیوانیة وهی کمال اول لجسم
طبیعی من حیث یحس و یتحرک بالارادة و هذه الحیثیة متضمنة للتغذیة و التنمیة و التولید انتهی و مزاج انسان
چون قریب تر از اعتدال حقیقی از کل انواع بود فائض شد برو مبداء مذکورات در حیوان
و نیز کمالات و مبداء شعور و ادراک ست قال فی الهدیة السعیدیة الانسان هو الحیوان المختص
بالنفس الناطقة وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرک الکلیات و المجردات و یفعل الافعال
الفکریة و یستنبط بالرأی و الرویة انتهی چهارم اطلاق معتدل بر چیزی بمعنی میشود کما قال الطبیب
الهروی و الکتب الطبیة شاهدة علیه و مجملا آن اطلاق اعتدال دو قسمست و آن اینکه بعد انفعال از
حرارت بدنیه تاثیر نکند در بدن انسان کیفیت زائده که در بدن انسان ست نه اینکه او معتدل
باعتدال انسانیست قال الفاضل الجیلانی هرگاه دانسته شد که مزاج انسان اعدل ست از
سائر انواع و نیز هرگاه بود مزاج حیوانی اعدل از نباتی و آن از معدنی پس اطلاق معتدل بر دوا
و غذا واجب ست که بمعنی دیگر باشد بیان کرده شیخ این را و قال یجب ان یعلم ما قد علمت انا
اذا قلنا الدواء انه معتدل الانسانی فی هذا لک انه معتدل علی الحقیقة فذلک غیر ممکن ولا ایضا انه باعتدال

جواب از لزوم تعلق نفس ناطقه
بدوا و اغذیه سیاسیه

وجلد اقرب ست بسوی اعتدال حقیقی بقیاس اعضا نه بمیع اعضا مطلقا بوجهیکه بوجه تقبیل جلد الذی اعتدل از همه که
اعدل باشد از مزاج انسان هذا خلاصته بافاده العلامة ثم اجاب عن ایراد الامام که بهنزاوارست که اعانه نفس
بر جلد شود سوای قلب اینکه نفس فائض نمیشود بر مزاج قلب بلکه بر مزاج نوعی که حاصل ست برای اشخاص
و باینکه اعتدال که در جلد ست وان بودن اقرب اعضا بسوی اعتدال حقیقی مخالف ست بماهیت برای
اعتدالی که برای انسان ست زیرا که اول اعتدال ست در عنصر متشابه الاجزاء و دوم اعتدال ست در
اعضای مختلفه بکانونی کیفیات آن پس لازم نمی آید از بودن یکی قابل برای حیات اینکه باشد دیگر
نیز قابل همچنین بلکه لازم آید اگر باشد اعتدال جسمی بنا بر برای اعتدالیکه حاصل باشد از اجتماع اعضای
مختلفه که حکم کرده شیخ بودن آن اقرب بسوی اعتدال حقیقی از تمام انواع و کسیکه مدعی مساوات
ست پس بر وست بیان و نیز اشکال وقتی وارد شود اگر باشد مذهب شیخ که متعلق اول برای
نفس روح و قلب ست و مذهب او چنین نیست انتهی ان شئت زیادة التفصیل فلیرجع الی شرح
العلامة و شروح القانون **قال** في مباحث الاطباء تقالوا ان المزاج الانسانی
یعرض له اعتبارات ثمانیة اعتبار بحسب النوع و اعتبار بحسب الصنف و اعتبار
بحسب الشخص و اعتبار بحسب العضو و لکل واحد منها اما بحسب الخارج او الداخل
و للکل عرض بین الافراط و التفریط و ههنا شبهة تفردت بها تردد بعد تسلیم
مقدمات ثلثة عند الکل احدها ان المزاج النوعی للانسان منحصر بین الافراط
و تفریط و ثانیها ان المزاج الشخصی لکل فرد فرد علی حدة و ثالثها ان الافراد غیر متناهیة
لتقدم النوع علی مذهب الحکماء فیلزم بعد التسلیم انحصار ما لا یتناهی بین الحاصرین
و هو محال **قال المترجم** بعد از ان گفته اند که مزاج انسانی عارض میشود مر او را
هشت اعتبارات اعتبار بحسب نوع و اعتبار بحسب صنف و اعتبار بحسب شخص و اعتبار بحسب عضو و
هر واحد از ینها یا بحسب خارج است یا بحسب داخل و برای هر یک عرض ست میان افراط و تفریط و اینجا
شبهه نیست که متفرد شده ام بان بعد تسلیم مقدمات ثلثه مسلمه نزد کل مقدمه اول اینکه مزاج نوعی

جواب از وهم تعلق نفس
با بدن وا ز انحلال سبب بودن ایرا
بحر انحصار غیر متناهی
میان دو حاصر

انسانی منحصرست میان افراط وتفریط مقدمه دوم اینکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده ست مقدمه سوم

اینکه افراد غیر متناهی اند بجهت قدیم بودن نوع بر مذهب حکما پس لازم می آید بعد تسلیم این مقدمات

انحصار بالا متناهی بین الحاصرین وآن محال ست بالضرورة جواب حقیر میگویم اولاً این
ایراد از شرح علامه بالتصریح واز شروح قانون وشروح تجرید بالاجمال ماخوذ ست پس انتحال این ایراد
از صاحب مباحث الاطباء و تابع وی مترجم بعید ست غایت بعد وثانیاً جواب این ایراد هم از شروح
تجرید وقانون معلوم می گردد چنانچه عنقریب ذکر تفصیل ایراد وجواب می پردازم وثالثاً تعرض مناسب بالغرض
ناظرین مباحث الاطباء می نمایم اما بیان ایراد بر تقریر علامه اینکه در شرح قول شیخ ویجب ان
یعلم ان کل شخص یستحق مزاجا الخ گفته که این اشاره ست بسوی اینکه لازم نمی آید از بودن مزاج
محصور درمیان دو طرف اینکه باشد افراد آن متناهی زیرا که اشخاص غیر متناهی اند برای شیخ
وباوجود این یکی از اشخاص مشارک دیگری در مزاج خود نمی شود پس خواهند شد این امزجه غیر
متناهی باوجود اینکه محصور اند درمیان دو طرف افراط وتفریط انتهی حقیر میگویم این
ایراد بانضمام امور مذکور سابقاً ولاحقاً مودی بسوی ایراد مورد میشود اولاً اینکه شیخ گفته در اعتدال
طبی هذا الاعتدال یعرض له ثمانیة اوجه من الاعتبارات فانه اما ان یکون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف مما
هو خارج عنه واما ان یکون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف مما هو فیه واما ان یکون بحسب صنف
من النوع مقیسا الی ما یختلف وهو داخل فی الصنف واما ان یکون بحسب الشخص من الصنف
من النوع مقیسا الی ما یختلف مما هو خارج عنه وفی صنفه ونوعه واما ان یکون بحسب الشخص مقیسا
الی ما یختلف من احواله فی نفسه واما ان یکون بحسب العضو مقیسا الی ما یختلف مما هو خارج عنه وهو
داخل واما ان یکون بحسب العضو الی ما یختلف من احواله فی نفسه وثانیاً برای هر یک مزاج
از امزجه مذکوره عرض ست میان افراط وتفریط وسیاتی ذکره قال الشیخ والقسم الاول
للانسان بالقیاس الی سائر الکائنات وهو شیء له عرض ولیس ینحصر فی حد ولیس ایضا
ذلک کیف اتفق بل له فی الافراط والتفریط حدان اذا اخرج عنهما بطل المزاج عن ان یکون

انحصار غیر متناهی بین الحاصرین

مزاج النسان واما الثانی فهو الواسطة بین طرفی هذا المزاج العرضی الی ان قال واما القسم الثالث
فهو اضیق عرضا من القسم الاول اعنی من الاعتدال النوعی الا انه له عرضا صالحا وهو المزاج الصالح
لامة من الامم بحسب القیاس الی اقلیم من الاقالیم وهواء من الاهویة فان للهند مزاجا یشملهم یصحون به
وللصقالبة مزاجا آخر یصحون به کل واحد منهما معتدل بالقیاس الی صنفه الی ان قال وله عرض وله
طرفا افراط وتفریط واما القسم الرابع فهو الواسطة بین عرض مزاج الاقلیم وهو اعدل امزجة ذلک
الصنف واما القسم الخامس فهو اضیق من القسم الاول والثالث الی ان قال وله عرض یحده طرفا
افراط وتفریط الی ان قال والقسم السادس هو الواسطة بین هذین الحدین ایضا قال العلامة ای
بین طرفی عرض مزاج الشخص قال الشیخ واما القسم السابع فهو المزاج الذی یکون لنوع کل
عضو من الاعضاء ویخالف به غیره الی ان قال ولهذا المزاج ایضا عرض یحده طرفا افراط وتفریط
دون العروض المذکورة فی الامزجة المتقدمة واما القسم الثامن فهو الواسطة بین هذین الحدین
هذا والتفصیل فی شروح القانون وثالثاً آنکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده است وتفصیل این
در شروح قانون مذکور است ودر شرح علامه درین جا تطویل بود ولهذا از ان گذر نموده آنچه در شرح
جیلانی است اکتفا بان می نمایم لیس بلان اولا که این مسئلہ مختلف فیه است مجوزین قائل بعدم
اتفاق مزاج دو شخص شده اند ومانعین منکر اند وبرای هر دو دلائل اند وشیخ در قانون بسوی اختلاف
وتردید اشاره کرده که از ان معلوم میشود که او خود متردد است قال الفاضل الجیلانی فی شرح قول
الشیخ ویجب ان یعلم ان کل شخص یستحق مزاجا یخصه یندر او لا یمکن ان یشارکه فیه آخر یندر الندرة
استقرائیة والامتناع عادی ولا مانع بینهما ویقال فی بیان امتناعه العقلی ان کان شخصان فی مرتبة
واحدة فی المزاج یلزم اشتراکهما فی النفس واتحادهما فی الخلق والخلق ولا یخفی ان الاول غیر لازم والثانی
غیر محذور ویمکن ان یقال ان النفس تستحقها کل بدن بحسب مزاجه الاشرف فالاشرف فلو تساوی المزاجان
لکان فیضان نفس الی احدهما ونفس اخری الی الآخر ترجیحا بلا مرجح وهو ایضا ضعیف مما یدل
وقوع هذا النادر احیانا ما قد یشاهد من توافق شخصین توافقا فیما یظهر بینهما من الاخلاق والحلیة والاوضاع

جواز انحصار غیر متناہی بین الحاصرین

ودر ابطال انواع نزد یکی حکماء قدیم اند لکن نه مطلق بلکه متوالده پس افراد ان نیز غیر متناهی بر رائی شیخ
وحکما اند وسیاتی تفصیلا بالبیان ایراد بقول فاضل علامه از امام المشککین در شرح قانون با قدری
تفصیل کرد از ان جواب ایراد نموده وهم معلوم میشود اینکه قول شیخ در قسم اول از امزجه ثمانیه ای
معتدل نوعی بالقیاس الی الخارج پس منحصر فی حد اشاره هست بسوی اینکه امزجه انسانیه ممکن است
وقوع آن بر وجوه غیر متناهیه وقول شیخ ابعد ازاو بل له فی الافراط والتفریط حدان اشاره هست بسوی
اینکه این مزاج محصورست درمیان دو حاصر وقد ما ذکر کرده اند در بیان ترکیب انواع غیر متناهیه
در امتزاج عناصر مثلی را وآن اینکه وقتیکه بگیری شنجرف وروشنائی وسفیده وزرنیخ را اجزا برابر
وبیامیزی اینها را حاصل خواهد شد از ان رنگ خاص پس وقتیکه ناقص کنی از بعض آنها وزیاده
کنی در بعض دیگر غیر از نیکه خارج شود جمله از وزن معتبر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس وقتیکه ترکیب دهی
از نقصان بعض وزیادت در دیگر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس مرکب خواهد شد از و رنگهای غیر متناهیه
باوجودیکه جمله منحصر است در وزن معین پس همچنین بر این قیاس حادث خواهند شد انواع غیر متناهی از امتزاج عناصر
پس گفته انچه قدما گفته اند مثال هست ومن اراده می نمایم که بیان کنم که عرض مزاج نوعی باوجود بودن آن
محصور درمیان دو حاصر بچه طور ممکن است که واقع شود در مراتب غیر متناهی آن پس میگویم این مبنی هست
بر نفی جزء زیرا که وقتیکه فرض کنم مرکبی را که باشد سیوم حصه عناصر آن عنصر طری در جانب نقصان و
نصف عناصر آن در جانب زیادت خواهد شد تفاوت درمیان اقصائی زیادت ونقصان سدس
یعنی ششم حصه وآن محتمل انقسامات غیر متناهیه بر بنای نفی جزء لا یتجزی است وبحسب انقسام آن حادث
خواهد شد امزجه غیر متناهیه باز علامه گفته که خونجی گفته عرض مقدار محدود هست که محتمل میشود مقادیر مختلفه
غیر متناهیه را باوجود اینکه محصور هست درمیان دو حاصر بسوی این رفته است مسیحی وسامری وجیلی
واین همه انکار کرده اند بر انچه ذکر کرده امام چیزی را و فاضل علامه گفته من میگویم لکن قول شیخ ولیس
منحصر فی حد پس اشاره نیست درین در امکان وقوع امزجه غیر متناهیه وانکار منکر و او عاملی معنای
وی که خود بیان کرده در شرح قول شیخ ولیس منحصر فی حد ای درجة واحدة لا بتعداد لها لما لو کان ان

زانحصار لامتناهی میان
الحاصرین

بحیث لا ینقص جوهره الحار عن ثلث جوهره ولا یزید ولا ینقص جوهر الرطب عن ثلث
جوهره الیابس ولا یزید و شرح قول شیخ بل له فی الافراد والتفریط الی شرح (قوله
مزاج انسان نموده و گفته بقوله لیس منحصرا فی حد فی الحقیقة بیان لقوله عرض والفاضل الجیلانی فقال
ضمیر لیس للاعتدال قال الآملی ای لیس العرض منحصرا فی حد بان یکون مقدار کل کیفیة بالنسبة الی آخر
بحیث لا یتغیر اصلا فان ذلک مع منافاته العرض تقتضی ان یکون جمیع الافراد علی مزاج واحد وذلک
یستلزم تساویهم فی الخلق والخلق وغیر ذلک والوجود بخلافه بازفاضل علامه گفته ولکن قول بعض آنها که انقسام
سدس بسوی غیر متناهیه چیزی نیست که موجب بشود امزجه غیر متناهیه اگر باشد انقسام سدس بسوی امزجه غیر
متناهیه در مزاج و این ممنوع است زیرا که ضرورت است نه منتهی شود در خارج بسوی آنچه منقسم نشود بقسمت
انفکاکیه ولکن انقسام سدس بانقسام وهمیه و فرضیه پس مفید نیست چیزی را فاضل علامه گفته پس
درین نظر است زیرا که شک مذکور وارد نمیشود مگر وقتیکه باشد سدس معین منقسم بالفعل بسوی غیر نهایه
ولکن اگر باشد برای من مقدار و آن سدس است مثلا و مقدار دیگر و آن سدس است نیز پس ممکن است برای
مایان که تقسیم کنیم این سدس را بالفعل بسوی اینکه نسبت میه فرض کرده شد برای این سدس اول پس امکان
وقوع امزجه غیر متناهیه محتاج نیست اینجا بلکه احتیاج است بسوی آن چیزیکه گفته شود ان کل شخص متمیز
مزاجا خاصا الخ یعنی اینکه هر شخص مستحق مزاج خاص است الخ یعنی وقتیکه بگوید گوینده اشخاص نوع انسان
غیر متناهی اند و مزاج انسانی محصور است درمیان دو حاصر پس چطور ممکن است که باشد برای هر شخص
مزاج خاص غیر آنچه برای دیگر باشد الا ـ حقیر میگویم مؤید قول امام است اقوال شراح
تجرید اصفهانی وعلامه حلی وعلامه قوشجی حیث قال الاصفهانی فانما کان انقسام الاسطقسات
غیر متناهیه کان امکان الترکیب غیر متناه فکان امکان الامور غیر متناهیة وتلک الاختلافات
الواقعة فی الامزجة بحسبها بحسب الاختلاف المرکبات کان امکان اشخاص المرکبات غیر متناه ولکن
لکل نوع مزاج له عرض بین طرفی افراط وتفریط لو جاز ذلک الطرف لم یکن ذلک النوع لکن ذلک المزاج
الواقع من الطرفین یشتمل علی ما لا یتناهی من الامزجة الشخصیة بحسب انقسام الاسطقسات التی وقع

جواب محصور بودن غیر متناهی میان حاصرین

فيهما فالمزاج النوعي ولا يخرج شي من تلك الاشخاص عن حدي المزاج الذي يكون لذلك النوع انتهى

وقال العلامة الحلي اقول الامزجة تختلف باختلاف صغر اجزاء البسائط وكبرها وهذا الاختلاف بسبب الصغر والكبر

غير متناه بحسب الشخص وان كان لكل نوع طرفا افراط وتفريط فان نوع الانسان مثلا له مزاج خاص معتدل

بين طرفين هما افراط وتفريط لكن ذلك المزاج الخاص يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة الشخصية ولا يخرج

عن حد المزاج الانساني وكذلك كل نوع و تفصيل قول قوشجي فيما بعد خواهد آمد واگر چه تصريح اين ايراد

از عبارت شيخ كه علامه اورا اخذ نموده است زائد از عبارت ماخوذه امام است لكن تطبيق ايراد مذكور

بران هم ممكن است والوم بشروح تجريد ست وللناس فيما يعشقون مذاهب واما جواب ايراد مذكور على ما يظهر

لي من اسفارهم خصوصا من التجريد وشرحه للقوشجي وبعض حواشيه ان المركبات حادثة لانها انما تحصل باجتماع

العناصر وتفاعلها المقتضي لاستحالتها في كيفياتها المتضادة وذلك لا يتم الا بالحركة فيكون وجودها مسبوقة

بالحركة فيكون مسبوقة بالزمان فيكون حادثة وما ذكره ظاهر لكنه انما يفيد حدوث المركبات باشخاصها واما

جواب المحصورون غير متناهي بين حاصرين

انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص فيجوز ان يكون قديمة قال الحكماء الانواع المتوالدة يجب ان تكون

قديمة واما المتولدة فتحتمل الامرين قال في الحاشية الانواع المتوالدة ما يتوقف كل فرد منها على فرد آخر من

ذلك النوع والانواع المتولدة اعم منه انتهى واعلم ان الامام اعترض على الحكماء في مباحث المشرقية

بما حصله انهم لما قالوا بقدم الانواع لزم عليهم قدم نوع الانسان فيلزم ان يوجد قبل ابينا آدم على نبينا و

عليه السلام آدم والجواب عنه ان الحكماء لم يقولوا بقدم جميع الانواع بل بقدم الانواع المتوالدة ولم لا يجوز

ان يكون نوع الانسان من الانواع المتولدة قال في التجريد ثم تختلف الامزجة في الاعداد والاستعداد

بحسب قربها وبعدها من الاعتدال مع عدم تناهيها بحسب الشخص قال في بعض الحواشي اي عدم تناهي

كل نوع منها بحسب الشخص والقرينة على تقدير النوع قال العلامة القوشجي يعني اشخاص الامزجة غير متناهية

اي بمعنى لا تقف عند حد لان التراكيب الممكنة من العناصر الاربعة غير متناهية ويكون بحسب كل تركيب

مزاج قال في التجريد وان كان لكل نوع من المركبات مزاج ذو عرض له طرفا افراط وتفريط قال في بعض

الحواشي يعني ان لكل نوع اشخاص غير متناهية متفاوتة وان كان لذلك النوع طرفا افراط وتفريط فان

كون ذلك النوع على طرفان لا بمعنى عدم تناهي اشخاصه الفرضية كما ان الجسم له اطراف مع عدم تناهي +
مقادير مختلفة فيما بين تلك الاطراف ويكون بحسب كل من المقادير شخص من الجسم قال القوشجي اذا
خرج المزاج عن الطرفين لم يكن ذلك النوع يعني ان لكل نوع مزاج يناسب آثاره وخواصه المطلوبة
منه لكن ليس لهذا المزاج حد معين لا يتجاوزه الى جانبه اذ ليس افراده نوع واحد كالانسان مثلا
على امزجة متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات كيف والشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات
المتقابلة بحسب اسنانه المختلفة بل كل نوع من المركبات له مزاج مخصوص بين طرفي افراط وتفريط اذا جاوزهما
هلك لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة قال في بعض الحواشي
معنى لا يتناهى اي لا تقف كما ان الجسم المتناهي يقبل القسمة الى غير النهاية بهذا المعنى انتهى قال القوشجي
وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتداد يسمى عرض المزاج النوعي فمزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة
الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان مزاج نوع
آخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج هلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه
لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع آخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا
وكذا الحال في سائر الكيفيات انتهى قال الفاضل العلامة في شرحه للقانون في مثاله بقوله فليفرض ان
حرارته لا تزيد على عشرين ولا تنقص عن عشرة حتى تكون حرارته مترددة بين سبعة عشر الى عشرين في حد
الافراط اذا ازدادت على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا انقصت عن عشرة لم يكن
انسانا بل ارنبا انتهى وبالجملة در جواب سه چند صورت است اول اینکه مراد از افراد غیر متناهیه امزجه بحسب
صغر وکبر اجزای بسائط است و باعتبار آن امکان افراد غیر متناهیه امزجه بحسب شخص خواهد شد دوم
مراد از غیر متناهی بمعنی لا تقف عند حد بطریق حکما بمعنی جزء لا یتجزی است بانقسام فرضیه وهمیه
نه فکیه وهمچنین انقسام محال نیست والا جزء لا یتجزی باطل نخواهد شد وتفصیل علی ما فی الهدیة السعیدیة
ان الجسم المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس ليس فيه جزء مقداري بالفعل اصلا وانه
قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزاءه بالقوة تحليلية لا تقف تحليله اليها

جواب محصول ثانی [illegible]

علی حدة لا یمکن بعده کیف ولو وقف تحلیله ونحو قسمته الی جزء لا یمکن انقسامه کان ذلک الجزء جزءا لا یتجزی وقد
تبین استحالته ولسنا نعنی ان کل جسم یمکن تحلیله وقسمته لا الی نهایة قسمة خارجیة فان ذلک غیر لازم اصلا
بل من الاجسام ما یستحیل قسمته فی الخارج عندهم کالافلاک بل انما نعنی ان کل جسم یمکن قسمته ولو وهما
ولو فرضا لا الی نهایة ولا یلزم من ذلک وجود الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل بل کلما دخل بالقسمة بالفعل
فی الوجود متناه ولکن لا یقف امکان القسمة علی ذلک الحد بل یمکن بعده ایضا وهذا کمراتب العدد
فانها غیر متناهیة لکن بمعنی انها لا تنتهی الی حد لا یمکن بعده لا بمعنی انها غیر متناهیة بالفعل سیوم[۳] محال محصور
بودن همچنین غیر متناهی در میان دو حاصر نیست واستدلال آن از شرح علامه وشروح تجرید و
از بیان امام ومثال قد بار یافت نا این شده فتذکره چهارم مراتب اشخاص هر گاه باعتبار امکان وباعتبار
لا تقف عند حد از اول تا آخر غیر متناهی اند نه اینکه بالفعل افراد موجوده انسانیه همچنین امر جه اشخاص غیر متناهی
اند ودلیل واضح من الشمس وابین من الامس بران اینکه سلاطین انگلستان وفرانس وغیره شمار افراد
موجوده عالم در دفاتر خود ثبت می نمایند وکدامی دلیل عقلی ونقلی بر استحاله این شمار قائم نیست چنانچه در اوده
اخبار مطبوعه ۲۴ ماهی نمبر ۲۳ سنه ۱۸۷۲ع جلد ۹ از لارنس گزٹ بعبارته مذکور ہے ہمنے سنا ہے
کہ تحقیق وصحیح آبادی دنیا کی ایک ارب ۳۵ کرور ہے امریکا میں ۷ کرور ۲۸ لاکھ یوروپ ۲۸ کرور ۲۷ لاکھ
ایشیا ۸۹ کرور ۶۲ لاکھ افریقہ ۱۸ کرور ۸۰ لاکھ اسٹریلیا اور پالینیشیا میں ۳۸ لاکھ پس محصور
بودن همچنین افراد متناهی وبودن مزاج بر ایکه هر واحد جدا جدا اصناف باعث ایراد اعتراض
نمیشود آری اگر این افراد غیر متناهی فی الواقع باشد ایراد مورد واقع میشد واگرچه شمار افراد موجوده
صحیح نباشد لکن این شمار تخمینی مانع استحاله شمار میباشد پنجم اگر نوع انسان را نوع متولد گفته شود
ایراد از اول وارد نمیشد چه هر گاه خود این نوع قدیم نیست افراد واشخاص آن غیر متناهی بکدام معنی خواهند شد
هذا ولعل هذا التحقیق لا تجده فی غیر هذا التعلیق اما آنچه بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد افاده کرده اند
اول اینکه مراتب اشخاص واعداد وهمی غیر متحقق اند پس ذهاب آن باعتبار وهم خواهد شد واز انقطاع وهم
سلسله آن منقطع خواهد شد پس انحصار مزاج در سنیا حاصرین نخواهد شد وحواله این جواب بشرح... نموده اند

جواب از محصور بودن غیر متناهی بین حاصرین از بعض اطبای مشهورین وایراد بر وی

حضرت میگویم اولا برائی مانع است که منع کنند این را اگر چه بدیگر تصریح این انحصار وتحقیق نجیب
وشرح قانون مذکور است ثانیا التصحیح النقل به المطلب نماید ثالثا اگر تسلیم کنیم پس لازم آید که حیز یا تجربی
ثابت نشود زیراکه مدار آن نیز بر قسمت وهمیه خارجیه است بازفرموده دوم بدانکه مزاج از مقوله کیف است
و آن عرض است قبول نمی کند قسمت ذاتی و نسبت را پس آنچه بود رخواهد شد انحصار مالا یتناهی بین
الحاصرین حضرت میگویم اولا اگر چه مزاج قبول قسمت ذاتی نمی کند لکن بالعرض بواسطه محل که
امتزاج معلوم آن حصول مزاج میشود منقسم میشود و مزاج شخصی باعتبار اسنان مختلف
متفاوت مزاج او میشود صرح به العلامة القوشجی فی شرح القانون ثانیا اگر مزاج منقسم نمی شد
لازم آمدی که اقسام امزجه خارجیه از اعتدال که در کتب اطبا منصوص اند منحصر در همین آنچه اول ا
مجیب خواهد بود اینجا موجود نخواهد شود ثالثا انکار انحصار مالا یتناهی آن انکار بداهت است وقد عرفت
حاله وجوابه بازفرموده سیوم اینکه انواع هر واحد از اعراض وافراد متناهی اند بسبب وجود دلالت میکند
برین استقراء و برهان تطبیق ونیز تزاید و تناقص عارض نمی شود مگر برای آنچه متناهی باشند زیراکه
غیر متناهی قابل زیادت و نقصان نیست حضرت میگویم اولا از تناهی اجسام و ابعاد و بطلان
وجود جسم لا متناهی و بعد لا یتناهی ببرهان تطبیق و یا سلمی که تفصیلش در کتب علم حکمت مذکور است
بودن انواع وافراد متناهی لازم نمی آید واین هذا من ذلک و ثانیا هرگاه انواع بتصریح حکما قدیم اند
پس افراد آن متناهی نخواهد شد وقد عرفت بیانه فتذکر و ثالثا تزاید متناقص الخ آنچه گفته این را در
برهان سلمی و تطبیق مذکور کرده اند و لهذا این جا دخلی نیست و نعم ما قیل چه خوش گفت است سعدی
در زلیخا * الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها * بازفرموده چهارم محال لازم نمی آید مگر بتقدیر وجود احکام
غیر متناهیه وآن ممنوع است زیراکه آنچه یافته میشوند از اشخاص از ازل تا ابد هم متناهی اند وغرض
مقصود نیست حضرت میگویم اولا اشخاص غیر متناهی بمعنی لا تقف عند حد اند ثانیا هرگاه
انواع قدیم اند افراد وی نزدیک حکما هم غیر متناهی خواهند بود ثالثا هرگاه معنی ازل ابد است گفته آنچه گفته
زیراکه معنی ازل در لغت بفتحتین همیشگی و زمانیکه آنرا ابتدا نباشد و ازلی منسوب بازل است کذا

بیان جواب ایرادات بر محصور بودن غیر متناهی بین حاصرین از بعض اطبای مشهورین

فی الضیات پس آنچه از ازل یافته خواهد شد قدیم خواهد بود و غیر متناهی و اگر بگوید که لفظ الی الآن بعد ان بجا
می نماید بانیکه مراد از ازل زمانه اول ست پس منع بعد این اراده و منافی لفظ ازل و الی الآن میگویم
لازم نمی آید از عدم تناهی افراد شخصیه از ازل تا الیوم عدم تناهی از ازل تا الیوم تا مدعای وی
ثابت گردد و آنچه فرموده و بیجم آنکه قطعه خشت مقدار یک شبر یا کمتر بعد محدود ست درمیان دو طرف و افراد
ممکنة الافتراض بحسب قسمت فرضیه اگرچه غیر متناهی اند لکن آنچه یافته میشود این جا موافق مقسمت
کلیه قطعیه نیست مگر متناهی پس چنانچه آنجا محال نیست این جا نیز محال نیست حقیر میگویم
اگرچه قول وی اینجا حق است لاکن تردد وی و عدم تقریر غیر متناهی این را بعدم اذعان عدم
استحاله همچنین محصور غیر متناهی و انکار غیر متناهی بودن افراد اشخاص و انکار ایراد دلیلی ست
واضح و محجتی ست قاطع بر عدم صعود جواب از فکر صائب ملک الملک‌روی اگرچه صحیح باشد هذا و آنچه
کوچکترین الطبائی و گویا موی بجواب این ایراد وارد کرده اند با وجود قاصر بودن از دفع ایراد قابل
نقل نیست و مملو از زلل ست قال فی مباحث الاطباء و قالوا ان الصبیان
یساوون الشبان فی الحرارة لکنهم اطب فلذلک حرارتهم الین و رد علیه
ان الحرارة الغریزیة قائمة بالرطوبة الغریزیة فقلة الرطوبة فی الشبان
مستلزمة لقلة حرارتهم لاستحالة بقاء العارض بدون المعروض فکیف
المساواة قال المترجم و نیز گفته اند که اطفال مساوی جوانان اند در حرارت
لاکن در اطفال رطوبت زائد ست بهمین سبب حرارت ایشان نرم ست و ارد می شود
بران آنکه حرارت غریزیه قائم ست بر رطوبت غریزیه پس قلت رطوبت در جوانان مستلزم باشد
مر قلت حرارت ایشان را بجهت آنکه محال ست بقای عارض بدون معروض پس مساوات چگونه
متصور شود جواب این مسئله مختلف فیه ست بعضی قائل بزیادت حرارت مزاج صبیان اند
و بعضی بزیادت حرارت شبان و هر واحد بر مدعای خود دلیل می آرد و نقض بر دلیل دیگر ان می نماید
و افضل الاطباء جالینوس هر دو حیله ست قال الشیخ فی القانون و شارحه الفاضل الجیلانی

ایراد بر مساوات حرارت شبان برای صبیان و جواب از وی

و ترجمه بجمله کرد و جالینوس می بیند که حرارت غریزیه در هر دو سن برابر است در اصل ای در ذات ان لکن
صبیان بسبب وفور رطوبت و قلت تحلل هنوز حرارت انها اکثر در مقدار است زیرا که زیادتی کیفیات
بر زیادتی کمیات و موضوعات و مواد است و برای همین ظاهر میشود حرارت برای حس کمتر الین
والذ و همین مراد است از قول شیخ لکن حرارت صبیان اکثر در مقدار است و اقل از روی کیفیت
یعنی حدت و لذع و حرارت شبان اقل است از روی کمیت و اکثر است از روی کیفیت زیرا که
ممتنع است از دیاد حرارت غریزیه بعد پیدایش و مزاج پس زاید نخواهد شد بر حرارت صبیان
و چون شبان قریب العهد اند بنمو و هنوز حرارت ناقص هم نشده است و عارض نشده اورا
از منطفیات لکن رطوبت غریزیه پس کم می شود بسبب در دوران از اینکه فاضل ماندن از ان جزوی

ایراد بر مساوات حرارت
شبان بر صبیان
و جواب از وی

برای نمو با وجود بقای مقدار صالح برای حفظ حرارت و برای همین حرارت انها اقل است از روی
مقدار و اکثر است از روی کیفیت یعنی از روی تیزی و سوزش و بیان این بر طریقیکه جالینوس
بیان کرده در کتابیکه مخصوص برای بیان مزاج موضوع کرده اینکه وهم کرده شود حرارت واحد
در مقدار متخیل یا جسمی لطیف حار واحد و هم کثیف مثل آتش که منبث شود یکمرتبه در جوهر رطب
کثیف مثل آب بنا بر تجویز فدا و پراگنده شود مرتبه دیگر در جوهر خشک قلیل مثل سنگ پس درین خواهیم یافت
جزو مایه احال حرارت اکثر از روی مقدار و الین و الذ از روی کیفیت و حار حجری را اقل از روی
مقدار و احد از روی کیفیت پس برین مثل قیاس کن وجود حار را در صبیان و شبان زیرا که
صبیان پیدا شده اند از منی کثیر الحرارت و این حرارت را عارض نشده هنوز از شبابیکه
منطفی آن باشد زیرا که صبی ممعن در نمو است و متدرج در تزید و هنوز واقف نشده چه جا که رجوع
کند و لکن جوان پس واقع نشده اورا سببی که زیاده کند حرارت غریزیه اورا یا اطفا کند اورا الا که این
حرارت محفوظ است برطوبت که اقل است در مقدار و کیفیت هر او مراد از مقدار حجم جسم رطب است که از روی
دوم منوی است و از کیفیت یعنی کیفیت رطوبت مبدا [illegible] حیثیت سهولت قبول و ترک اشکال
است و نسبت قلت این رطوبت بدان مرتبه که شمار کرده شود بقیاس حفظ حرارت لکن قلیل

است بقیاس نمو پس رطوبت اولا بود بمقدار طبیعی و بعد دو امر یعنی حفظ حرارت و نمو سبب کم بعده
در آخر یعنی در انحطاط تا آخر عمر بمقدار اینکه کافی باشد بامر یکی از اینها نیست و واجب است اینکه باشد
رطوبت در وسط که کافی باشد بسبب یک امر از دو امر یعنی حفظ نه نمو و این سن سن شباب است انتهی و
بالجمله مراد از مساوات حرارت در جوانان و صبیان آنست که مفیر گذشت و ماسیاتی و مراد از صبیان
از اول طفولیت تا آخر نمو و از مساوات صبیان در حرارت شبان موجب حرارت مراد است
و آن جرم حار غریزی بمذهب جالینوس یا حار غریزی سماوی یعنی جوهر حار لطیف هوائی که در وحدت
ولذع نار نیست ای احراق و تعفین باشد و فایض میشود بر بدن از ترکیب فیضان نفس ناطقه
و جدا میشود از بدن از ترکیب جدائی آن اند و بر مذهب معلم اول یعنی ارسطاطالیس و مراد از حرارت
نفس حرارت نیست زیراکه نفس آن متحلل از اول کون میشود و باین اعتبار صبیان اسخن اند
بحسب مقدار حرارت غریزیه و بدانکه خلاف نیست در قسم اول صبی که منقسم باقسام خمس است
اول سن طفولیت و نهایت آن چهار سال است دوم سن صبی و نهایت آن هفت سال است
سیوم سن ترعرع و نهایتش شانزده سال است چهارم سن راهق و آن می رسد تا اینکه ریش
او خارج شود پنجم سن فتی و آن بالغ میشود تا اینکه وقوف نمو گردد زیراکه صبی چنانچه اطلاق
کرده میشود بر معنی مذکور اولا اطلاق کرده میشود بر این معنی نیز باشتراک پس صبیان باین اطلاق
مساوی شبان در موجب حرارت اند لکن صبیان ارطب از شبان اند و برای همین حرارت اینها
الین و حرارت شبان تیز است کذا فی النفیسی و حواشیه و آنچه بجواب این ایراد گویا موئی گفته از آن
جواب ایراد حاصل نمیشود و خود از ایرادات خالی نه و آنچه کوچک ترین اطبا گفته انهم مفید مدعی
چندان نیست لا لطول الکلام بذکر کلامهما اضاعة للاوقات قال فی مباحث
الاطباء قال الشیخ اسخن ما فی البدن هو الروح و القلب منشاءه ثم الدم یرد علیه
اولا ان حرارة العضو تقتضی ان یکون ما حوله خالیا من الدسومات و الشحوم
لکن القلب مع قوة الحرارة محاط بها فتفکر قال المترجم شیخ گفته گرم ترد

بدن روح است وقلب منشاء روح است ولعدازاین خون وارد میشود بران اولا اینکه حرارت مقتضی

مقتضی ان ست که باشند گردوی خالی از دسومات وشحوم لکن قلب باوجود قوت حرارت محاط است با

جواب شیخ درقانون دفع این وهم بدو وجه نموده **اول** اینکه کثرت شحم بر قلب بسبب کثرت ماده اوست نه بسبب مزاج وصورت نوعیه قلب وشارح آملی درشرح این قول گفته که شئ چنانچه از قوت فاعلی کثیر میشود همچنین گاهی بسبب کثرت ماده هم کثیر میشود وماده اوکه دسومت دم است قریب قلب میگیرد دو بوجه اینکه قلب اول بسبب حرارت خود جذب میکند وفاضل جیلانی گفته که گاهی یکی از علل اربع امور کائنه اقوی میشود پس قائم مقام دیگرے میگیرد چنانچه در موضع خود مقرر شده وکیفیت تکون ماده شحم بر قلب این است که چنانچه از دسومات اینقدر بسبب خضخضه وتحریک آن جدا میشود همچنین از خون بسبب خضخضه وتحریک ان جدا می شود وبر قلب وغشائے او بسبب برودت غر آنش وصلابت وکثافت ولزوجت او منعقد می شود واز برای اینکه دسومات فوق خون می شوند پس طلب علو میکنند وموضع قلب از کبد بلند است از این وجه بر قلب منجمد میشود نه بر کبد وباقی می ماند بر و بسبب کثرت دهن منعقد از متحلل **وجه دوم** اینکه کثرت شحوم بر قلب از ان است که عنایت طبیعت بمثل این ماده متعلق ست فاضل جیلانی گفته که در بیان این امر مذکور گفته شده که قلب بسبب کثرت حرارت وحرکت خوف داشته شود برد از تحلل وضعف که بسبب آن قوی نشود بر قیام واجب افاعیل خود که منجمله آن تولید روح والقائی حیات است پس طبیعت باذن خالقها این ماده را ایجاد کرد که اورا از تحلل نگاه دارد واین کلام باوجودیکه متضمن فوائد است دافع آن اعتراض ست که امام بر شیخ وکافه اطباکرده انتهی وهذا الاعتراض مع جوابه مذکور فی شرح العلامة من شاء فلیرجع الیه وتقریبه کوره مع جوابه جو دست از تقاریر موره بجواب ایراد از بعض اطبائی مشهورین وکوچک ترین اطبا لانطول الکلام بذکرها **قال فی مباحث الاطبار**

وثانیا الزم فی صدد الباب ذکر مزاج الاعضاء والروح والدم لیبا منهما وان ارادمن الاعضاء جمیع مافی البدن فلم یذکر الصفراء والسوداء

والمنی فی هذا الترتیب **قال المترجم** وثانیاً اینکه التزام کرده است شیخ در صدر باب ذکر

مزاج اعضا و روح و دم از اعضا نیستند و اگر مراد از اعضا جمیع ما فی البدن باشد پس چرا نه ذکر کرد

صفرا و سودا و منی را درین ترتیب **جواب** فاضل آملی تبعاً للفاضل العلامة در شرح قانون بیان

کرده که ذکر روح درین جا بسبب مشابهت اوست با اعضا در اینکه جزء بدن است و بعض اطبا او را از اعضا

شمار کرده اند و ذکر خون و بلغم بوجه اینکه دم واحد و عضو بالقوة است و بلغم خون بالقوة و عدم ذکر منی یا

بسبب اینکه فضلهٔ بدن است و یا بسبب اینکه فی الحقیقت خون است که متغیر شده در قوام و رنگ

در صورت نوعیه پس گویا صورت ذکر او را گذاشت و عدم تعرض بصفرا و سودا برای اینکه هر دو عضو بالفعل

بالقوة نه اند انتهی و فاضل جیلانی در جواب این ایراد گفته که مقصود درین فصل بیان مزاجهای اعضاست

فقط اگرچه بیان کرده شیخ درین مزاج روح و خون و بلغم را پس گویا ذکر کرد این را بحیثیتیکه شامل باشد اجزای

بدن را زیرا که بیان او اگرچه باقی البدن ضروری است و حیثیتیکه ظاهر شد مزاجهای اعضا باقی ماند شئ

قلیل که لائق نبود مفرد نمودن فصل برای ذکر آن و برای همین درج کرد او را درین فصل

در موضعیکه مناسب مراتب مزاجها باشد و سبب اهمال ذکر صفرا و سودا قلت مبالات بشان هر دوست

زیرا که وجود او تطفل است برای دم و سبب اهمال ذکر منی نبودن آن از اجزای بدن موجود است

و همچنین سائر فضول و رطوبات اند انتهی **حقیر گوید** این توجیهات از فاضل آملی و جیلانی

خالی از مناقشه بوجوه چند نه اند **اول** اینکه اگر مقصود درین فصل ذکر مزاجهای اعضا بالفعل

ست فقط پس ذکر دم و روح اگر باعتبار اشتمال هر دو با اجزای بدن است پس تخصیص بعدم ذکر صفرا

و سودا چیست و اگر اعضا بالقوة است پس کسانیکه قائل بتغذیه صفرا و سودا اند صفرا و سودا

هم عضو بالقوة است پس آنچه آملی و جیلانی گفته اند بجای خود نیست مگر اینکه گفته شود که مراد از مقصود

عام است از بالفعل و بالقوة و صفرا و سودا را مبذرق و مخلط دم گفته شود و هذا و ان اسکت

الناظر لکن لا یسکت المناظر زیرا که تغذیه عظام و آنچه در حکم آنست در اکثر از دم صفراوی و سوداوی میشود پس چرا

از ذکر مهمل گذاشتن و تاویل عدم ذکر هر دو نمودن خالی از تکلف نیست **دوم** ادراج ذکر روح

جواب از ان [illegible]

خون است که متغیر شده در قوام و لون پس ذکر او موننث ذکر اوکذاست گوئیم بلغم هم دم بالقوه است و دم هم بلغم
بما کان است پس ذکر یکی از هر دو کافی ست و بالجمله چون دلائل مذکوره اینجا اقناعی بودند و نه خالی از خدشات
مذکوره لهذا الحکیم علی جیلانی گفته بلکه حق این ست که این فصل در بیان امزجه اعضا است فقط و ذکر
روح او لا بوجه این ست که او ظاهر الحرارت ست و بتوسط حرارت آن حرارت قلب ثابت میشود و
حرارت باقی اعضا و بعد ذکر احر ما فی البدن ضروریست از ذکر دم چنانچه پوشیده نیست و همچنین بلغم
ظاهر البرودت و الرطوبت ست و از ذکر او را تا قیاس کرده شود بر وسائر اعضا چنانچه آورده روح را
بوجهه اولا پس ساقط شد تمحلات و تکلفات انتهی **حقیر میگویم** اگرچه فاضل جیلانی این جا بقدر
خود تحرز از ارتکاب تکلف نموده بر عزم خود دافع تکلفات و تمحلات شده که نزد این حقیر گو اتقدر
تکلفات نباشند لکن تاهم خالی از تعسفات نیست بندهی ازان بمعرض بیان می آرم که چون
دم منشای تولید روح ست ذکر شش فقط کافی ست و ذکر بلغم در برودت نه سودا برای
قیاس قیاس مع الفارق ست علاوه ازین چون قلب علت تولد روح ست و علت باب خود اتم
از معلول میشود پس ذکر وی در اعضا کافی بود و از توسط آن اثبات حرارت قلب خالی از تکلف نیست
و نیز بجائی قائل است که بگوید که ذکر کبد در اعضا مغنی از ذکر دم ست زیراکه کبد مولد خون ست و قد
تقرر ان العلة فی بابها تکون اقوی من المعلول هذا هو الذی ظهر لی الا اولی از حسن ظن نسبت
باین حضرات اینکه گفته شود که جمله نکات قائم کرده میشوند بر درستی اقوال کسانیکه اقوال ایشان مسلم الثبوت
اند پس ازین وجه تاویلات شراح قانون جید اند هذا و چون بعض اطبای مشهورین ازین
نکات غافل بودند عبارت جیلانی را بعد قدری تصرف برای انتساب و انتحال حسب عادت
قدیمی خود آوردند و باعث ورود ایرادات دیگر شدند چه آن تصرفات مملو از ایرادات اند و آن اینکه
دم و روح مواد اعضا اند **حقیر میگویم** روح مواد اعضا نیست از جناب مرحوم غلطی
شده فان ادعی مدع تصحیحه فعلیه البرهان والبیان و انچه گفته که وجود صفرا و سودا تابع وجود
بلغم ست **حقیر میگویم** وجود صفرا و سودا تابع وجود دم بودن مسلم است لکن تابع

تابع بلغم بودن غیر مسلم ست بلکه خود وجود بلغم تابع وجود دم ست آیا چه گوییم که پوشیده مانده بر بلا زمان جناب وی که در فصد چون خون خارج بشود شبی طافی در ان صفرا و راسب سودا و متوسط بلغم ست و مجموع دم ست علاوه ازین توجیه او از ذکر بلغم ساقط ست اگرچه صور و باء استقبال مکرده لکن ذکرش ضروری ست اگرچه عمده در غذاے بدن دم ست چنانچه گفته نه صفرا و سودا لکن نیز فوائدش عمده اند پس حال هر دو کالعدم نیست چنانچه گفته والا ذکر بلغم هم فرق ندارد بل انا ظهر الان الاسناد لعل الشیخ بعد ذلک امر قال فی مباحث الاطباء ثم ذکر فیه الطحال ثم الاوردة والشرائین هذه خلاف المعقول لان الطحال مفرغة للسوداء و نغیة بها والمغتذی یکون شبیها للغاذی فی المزاج والشرائین تکتسبن الحرارة من الروح بالمجاورة لانها اوعیة لها فکیف کانت الطحال احر من الشرائین **قال المترجم**

بعد ازان ذکر کرده ست در و طحال را پس آن اورده و شرائین و آنهم خلاف معقول ست زیراکه

طحال مفرغه ست برای سودا و اغتذا میکند بآن و مغتذی باید که مشابه باشد بغاذی در مزاج

و شرائین اکتساب حرارت می نمایند از روح بمجاورت چه شرائین اوعیه روح اند پس چگونه احر باشد

از شرائین **جواب** این ایراد از کلام آملی مستنبط است که در شرح قانون گفته که طحال حار تر

و اوسر از شرائین و اورده است تصور کرده و هر گاه که در کیفیت تولد اخلاط کلام کرده گفته ان الغذاء اذا ورد علی المعدة انهضم لاجل ابهتها و صدها بالحرارة ما لطیف بها اما من ذات الیمین فبالکبد واما من ذات الیسار فبالطحال فانه قد یسخن الی الجواهر الا بالشرائین والا وردة انتهی و برین تقدیر برای زیادتی حرارت بر آورده و شرائین نخواهد شد انتهی کلامه **حقیر میگویم** شاید که اشاره کرده ست فاضل جیلانی بسوی جواب این اعتراض در مبحث تولد اخلاط که تسخین طحال بسبب جوهر او نیست و اگرچه اورده و شرائین از جوهر او لذیذ اکه هر دو جاری اند بنسبت طحال بلکه تسخین او بواسطه اورده و شرائین ست که حامل خون و روح اند انتهی **حقیر میگویم** برین بیان و بر تقدیر آن نسخه که فاضل آملی او را در مبحث اخلاط از شیخ نقل کرده و آن نسخه این ست بل و

مفردات بارد یابس نوشته اند پس حار و رطب گفتن وی را خلاف نص ست و اگرچه بجواب این بگوئی که چون شیخ از جالینوس ناقل ست لهذا معذور است لکن این ایراد بر جالینوس که مسلم الثبوت فی فنه نزد یک کل است وارد خواهد شد پس جوابش از طرف وی چیست حقیر میگویم بعد ذکر که اگرچه این ایراد قوی ست لکن جوابش بچند وجه ست اول اینکه در طبیعت وی اختلاف ست چه بعضی حار یابس نیز نوشته اند علی ما فی شرح الجیلانی دوم جائز است که حرارت و رطوبت آن باعتبار جوهر باشد تجسیم برودت و یبوست آن باعتبار بودن مفرغه سودا و اغتذای وی بسودا منافی مزاج حار وی بسبب اکتساب حرارت از شرائین وا ورده حامل خون و روح واکتساب حرارت از اعضای مجاوره از معده مثلا و حرارت را اکتساب از کبد نموده نیست و ممکن است که طحال بسبب اکتساب حرارت از شرائین وا ورده حامل روح و خون و معده و کبد احر باشد از نفس اورده بانفراده و شرائین بانفراده که جرم هر دو عصبی ست و چون حرارت طحال از چند چیز ست لهذا احر باشد از شرائین وا ورده بوجه بودن جرم هر دو عصبی و جرم طحال لحمی یعنی حرارتش مکتسب است از یک چیز یعنی روح و یا دم بخلاف طحال لهذا طحال احر باشد از شرائین وا ورده پس جائیکه شیخ حکم نموده که اورده و شرائین در حرارت کم از طحال اند پس بوجوه مذکور ست و جائیکه در مفردات قانون بر طحال حکم بتبض و تولید دم سودا نموده یا اینکه بر بنای مذهب مختار خود باشد که بارد یابس نزد او باشد و یا بر بنای اینکه طحال مفرغه سودا و غذا از وی میگیرد و لهذا مزاج وی را اکتساب نموده ست و یؤید الاحتمال الثانی ما فی شرح القرشی للمفردات من القانون بقوله قد علمت فی الامور الطبیعیة ان خلقة الطحال انما هو لیکون بجذابه لفضل السوداء الذی ینصب الیه من مقعر الکبد لیکون مخزونا فیه لینصب منه فی فم المعدة فی اوقات الحاجة الی اخذ الغذاء فانه ینبغ فم المعدة و یحرکه لطلب الغذاء و اذا کان کذلک فلا شک ان جوهره سوداوی فلذلک هو قابض یولد السوداء او الدم الغلیظ انتهی و یؤید الاحتمال الاول قولهم فی مزاج الریه والرحم والمعدة و غیرها زیرا که اسخن ست در جوهر و غریزیت خود از جگر و ابس ست از ان بسبب اجتماع فضل کثیر از رطوبت بجهت تصاعد بخارات و انحدار نزلات شد اشکال ا

اورده وشرائین ثابت نمیشود ور انجا حرارت محوے شرائین واورده چنان نیست که گمان برودت آن
بنسبت طحال کرده شود ان اینکه گفته شود انچه گفتیم فتذکر خاصةً هرگاه جوهر طحال وشرائین بارد یابس ست
وحرارت شرائین از محوی ست همچنین برودت طحال هم از محوی ست ششم منافات کلام شیخ که
جاے طحال را احتراز اورده وشرائین گفته وجاے تسخین او بواسطه اورده وشرائین گفته ازین تقریر
نمی رود هذا **قال في مباحث الاطباء** البحث السادس في الاخلاط فالوا الخلط
جسم رطب سیال یستحیل الیه الغذاء اولاً یرد علیه بعد تفتیش فوائد القیود
ان التعریف منتقض عکسا بالدم المتولد من البلغم والسوداء الحاصلة من احتراق ا
خلط **قال المترجم** بحث ششم در اخلاط اطبا در تعریف اخلاط گفته اند که خلط جسمی است
رطب سیال که مستحیل میشود بسوی او غذا اولاً وارد می شود بر آن بعد تفتیش فوائد قیود اینکه تعریف شکسته
شده است بعدم جامعیت بنسبت خونی متولد از بلغم وسودا که حاصل میشود باحتراق هر خلطیکه باشد **جواب**
فاضل آملی در دفع این شبهه گفته که مراد از استحاله اولاً استحاله اولا فی الجمله است پس داخل شدند جمله اخلاط
از برای آنکه کدامی خلط نیست مگر اینکه ممکن ست که مستحیل باشد کدامی غذا بسوی او فی الجمله زیرا که هر خلطیکه
فرض کرده شود از غیر طبیعی برابر ست که بسبب تغیر کیفیت غیر طبیعی شده باشد یا بسبب انقلاب او خلط دیگر یا
ممکن ست اینکه اولا کدامی غذا صورت خود خلع کرده بصورتش متلبس شده باشد انتهی فاضل قرشی گفته
قیداو لا برای احتراز ست از رطوبت ثانیه که از اخلاط حاصل میشود وخارج نخواهد شد خلط متولد از خلط زیرا که
استحاله میشود بسوی او غذا اولا فی الجمله زیرا که انچه نوع خلط است مستحیل میشود بسوی او غذا اولا و گفته
درین نظر است وآن را در شرح بیان کرده که فرق نیست در رطوبت ثانیه وخلط متولد از خلط در دخول
وخروج از تعریف واگر شیخ میگفت یستحیل الیه الکیلوس لکفی ویسقط السؤال والجواب و فاضل آملی
گفته که بر رطوبت ثانیه ایراد وارد نخواهد شد زیرا که استحاله غذا بسوی او اولا باین صورت که صورت
رطوبت ثانیه بپوشد ورطوبت اولی که عبارت از خلط است نشود غیر ممکن ست فاضل قرشی یعنی قولا الد
گفته که واجب ست که باشد این استحاله بتوسط [illegible] در صورت بسوی جسم آخر وحدوث دم از بلغم

و خلط محترق اند چیز که محترق شده باشند همین طور ست زیرا که این توسط واجب نیست در بودن خلط بلکه
در بودن آن دم باحتراق و این امر زائد بر خلطیت است فاضل علامه گفته لفظ مساعد این نیست زیرا که
کدامی چیز نیست که دلالت کند که مراد از استحاله باین صفت است و بالجمله چون تعریف خلط خالی
از ایرادات و تاویلات نبوده که امام شش ایرادات وارد کرده که اکثر اینها قوی اند لهذا حکیم جیلانی
گفته که مقصود از تعریف امتناع بجمیع وجوه نیست بلکه ابانت ذات معرف است پس باکی نیست به بودن
بعض قیود بزعم مغنی از بعض در امتناع مذکور و فاضل جیلانی در بیان قیود تعریف برای دفع ایرادات
گفته که خلط حقیقت عرفیه است که اطلاق کرده می شود بر اجناس معروفه از رطوبات و تعریف کرده میشود
در اصطلاح بانه جسم رطب ای قابل برای تشکلات تارک برای آن و خلط تا زمانیکه خلط است این است
حال او تا اینکه سودای حراقیه و بلغم جصی اگرچه زائل شود از و رطوبت باقی می ماند خلط حقیر بیگم
همچنین گفته است غیر یکی از اطبا لکن مشاهده دال بعکس است که بلغم جصی در غلظ و سودای غلیظ قابل
برای تشکلات تارک برای آن بسهولت نمی ماند و انکار امر بدیهی مکابره است و ازین کلام اشاره
کرده بسوی دفع ایراد امام و آن اینکه مراد از رطب اگر در حس است مثل روغن منتقض خواهد شد بر
بلغم جصی و سودائی رماد یه و اگر رطب بحسب قوت و کیفیت است مثل گندم منتقض خواهد شد بصفرا
و سودا که هر دو یابس اند و حسید هاشم تلمیذ شارح جیلانی جواب داده که مراد از رطوبت خلط رطوبت فعلی
است و یبوست سودا بالقوه است پس منافی نیست یعنی وقتیکه سودا در بدن زائد میشود ظاهر میشود
آثار یبس و جفاف و او هم گفته که خلط اگرچه محترق باشد و مستوفی شود به وی یبس لکن نمی رسد احتراق
آن تا اینکه واقف شود از سیلان حقیر بیگم درین است منع مذکور و باز فاضل جیلانی
گفته در شرح قول شیخ سیال ای قشر شود و منفصل بالفصال اجزائه متماسک اجزاء تشریف الاطبا
گفته این احتراز است از دماغ و مخ و باز فاضل جیلانی در شرح قول شیخ یستحیل الیه الغذاء گفته که مراد
از استحاله غذا استحاله در طبیعت و صورت است و غذا غذای عرفی مراد است و این استحاله بعض
اجزا میشود لکن اول استحالات است زیرا که با استحالات دیگر اشیای دیگر میشوند نه خلط و هر خلط ردی

باشد یا محمود ممکن است که مستحیل شود بسوی او غذا از اغذیه در کدامی وقتی از اوقات و همین مراد است از قول
او والا انتهی پس وارد نخواهد شد و قتیکه مراد از استحاله غذا استحالة الطبعیت و صورت باشد اینکه استحاله
عبارت است از تغیر کیفیت با بقای صورت نوعیه والا کون و فساد خواهد شد و غذا خلط نمیشود
مگر به تبدیل صورت نوعیه پس نخواهد شد این استحاله چه جا که استحاله اولی باشد و نیز وارد نخواهد شد
استعمال لفظ واراده غیر معنائی او و این قادح است در تعریف یا بودن کیلوس بلکه ممنوع
قبل آن خلط و نیز وارد نخواهد شد که بر مقط از غذا التعریف خلط صادق آید زیرا که اینجا استحاله در طبعیت
و صورت نیست و چون اطلاق غذا بر چند معانی میشود و بعض آن ملائم این مقام نبود لهذا
فاضل جیلانی از غذا غذای عرفی مراد گرفته و تفصیلش علی ما افاد ممیده فی حاشیة علی شرح الکرمانی
للموجز اینکه غذا اطلاق کرده میشود بر آنچه شود بالفعل جزو عضو شبیه بشباهت تام در مزاج و
قوام و سائر اعراض و آن غذای حقیقی است و اطلاق کرده میشود آنچه بالقوة جزو عضو است
و برای آن قرابت است بحسب استعدادات آن برای عضویت یکی از رطوبت قریبة العهد بالانعقاد
و دوم رطوبت طلیه سیوم رطوبت در عروق ساقیه و این ثلثه مسمی اند برطوبات ثانیه چهارم [illegible]
است در اوردہ و شرائین کبار و آن خلط است پنجم بر رطوبت آنچه در معده است از انجه [illegible]
کند آنرا انسان مادامیکه بر صورت خود باشد و برای آن صلاحیت استحاله [illegible] باشد
و گاهی غذا اطلاق کرده میشود آنچه بقوت بعید جزو عضو باشد و آن مراد است اینجا زیرا که آن
مستحیل میشود بسوی خلط و ممکن است که گفته شود که مراد از غذا معنی لغوی است و آنچه در عرف شمار
کرده میشود غذا ای طعام لکن بعد ورود بمعده پس رجوع خواهد کرد بسوی پنجم و یا بجا آنچه تناول کرده باشد آنرا
انسان و خلع نشده باشد صورت آن و تجاوز نکند از معده و آن مراد است بغذا اینجا و نیز هرگاه از استحاله
غذا استحاله اولی ای بلا واسطه و یا امکان استحاله مراد است پس نقض وارد نخواهد شد بر رطوبت ثانیه
زیرا که استحاله بسوی آن بتوسط استحاله دمویت شده است پس وارد نخواهد شد
که رطوبت ثانیه اگر از اخلاط است پس قول شیخ اولا صواب نیست و اگر از اخلاط نیست پس [illegible]

امور طبیعیه هست خواهند بود و آن خلاف مذهب جمهور است و خلط متولد از خلطی مثل بلغم مستحیل
بسوی دم اگرچه استحاله این بعض اول نشده لکن از امکان استحاله غذا بسوی خلط ردی و محمود خالی
نیست و آنچه تلمیذ او همچنین را فرو گذاشت کرده و گفته که دم وقتیکه محترق شود میشود لطیف آن صفرای
ردیه غیر طبیعیه و کثیف آن سودای غیر طبیعیه میشود و همچنین بعض اخلاط مستحیل میشود بسوی بعض
مثل بلغم که مستحیل میشود به دم نزدیک گرم گردن بدن غذا او بوجه بودن آن دم بالقوه بسبب قصور
نضج آن پس وقتیکه تاثیر کرد در آن طبیعت و نضج داد دم خواهد شد پس این خلط ثانی که استحاله
غذا بسوی آن نشده است صادق نمی آید بر و استحاله غذا اولا پس تعریف جامع نخواهد شد و جواب
از آن باینکه مراد آنچه استحاله غذا بسوی نوع آن باشد تکلف است علاوه ازین تمام نخواهد شد مگر اینکه
باشد برای هر واحد از اخلاط اربعه طبیعیت نوعیه و اقسام مندرجه زیر کل ازین اضاف برای آن اثبات
آن مشکل است و اگر اراده کرده تنوع در کلام مجیب مطلق کلی خواهد شد تکلف بر تکلف انتهی تعجب است
از وی نیز که این جواب را شراح قانون و خود استاذ وی اختیار کرده است و اگرچه استحاله غذا
بسوی این اخلاط متولده از خلط اول نشده لکن از امکان استحاله غذا خالی نیست چه منصوص است
در کتب اطبا که اخلاط غیر طبیعیه هم خارج از کبد در معده نیز پیدا می شوند پس از استحاله غذا ای حار
صفرا و بارد بلغم پیدا خواهد شد و استبعاد از امکان استحاله غذا در وقتی از اوقات خارج نخواهد شد الا
حقیر میگوید با این همه قیل و قال اصل ایراد مندفع نمی شود این است حل عبارت جیلانی موافق
فهم ناقص حقیر و فاضل ثانی شارح جیلانی اگرچه جوابات این ایرادات اکثر از شروح قانون و بعض
از نفس خود آورده و بطور خود حسب دستور خود در شرح کلیات مهما امکن تاویل عبارت قانون نموده و تقریر
مختصر زنگ ایرادات بنسبت دیگر شراح قانون دور کرده الا تاهم خالی از تکلفات و تمحلات نیست گو مملو از آن قدر تکلفات
که در شرح علامه و غیره اند نباشد و بالجمله تعریف خلط در قانون از تاویلات شراح جدید نیست و چون
تاویل عبارت همچنین کتاب که مقبول خواص و عوام است و طبایع کافه ناس بسوی آن
مصروف و بر دعوی آن مالوف ضرور است لهذا حقیر میگوید ممکن است اینکه گفته شود که این تعریف شیخ در مختصر

بخلط طبعی محمود ست واز رطب رطب در حس مراد ست و برای تنبیه این معنی شیخ لفظ سیال آورده مراد

از غذا اغذای متناول مراد است زیرا که تولد خلط در اندرون بدن انسان میشود پس متولد آن هم

اندرون بدن انسان می باید واز استحاله استحاله در صورت وطبیعت مراد است زیرا که استحاله شی بسوی

دیگر میشود به تبدیل صورت نوعیه پس جمله ایرادات مورده منقوله در شرح علامه گیلی وقرشی برین تقریر

موجز ومختصر وارد نخواهد شد وحاجت بسوی تکلفات وتمحلات نخواهد افتاد پس هرگاه این تعریف شیخ

مختص بخلط طبعی محمود است نه مطلق آن زیرا که گاهی مطلق منصرف بسوی فرد کامل میشود وتقسیم آن

فیما بعد واقسامه وقوله فمنه خلط ومنه فضل برای مطلق خلط از محمود وغیر محمود است پس مراد از تعریف

خلط خلط محمود ست واز ضمیر اقسامه ومنه خلط محمود الخ خلط مطلق مراد است پس ایرادات برین وارد

نخواهد شد اگر گوئی که تعریف شیخ درین صورت ناقص خواهد شد ومعرف بالکسر را باید که شامل بجمیع افراد

معرف بالفتح باشد گوئیم چون تعریف خلط غیر طبعی بالاجمال از تقسیم آن بسوی محمود وغیر محمود معلوم

میشود وبالتفصیل احکام افراد غیر طبعی خلط خلط از تقسیم هر خلط بسوی طبعی وغیر طبعی فیما بعد

معلوم میگردد واز آن تمیز ما عدا بخوبی میگردد وغرض از تعریف تمیز از ما عدا است وچون تعریف خلط

که شامل مطلق خلط وافراد آن بی تکلفات رکیکه بود نبود لهذا شیخ که اعلم وافضل ناس ست از آن تحرز

کرده پس انچه شارحین از اول تا فاضل جیلانی که از متاخرین کاملین اطبای شارحین قانون است

این تعریف خلط محمود طبعی را بسوی مطلق خلط رجوع نمودند مرتکب تاویلات رکیکه وتکلفات بارده

شدند واین تاویل گو در بعض امور ناقص است لکن اسلم از اکثر خدشات وتاویلات رکیکه بارده است

وبا اینکه این تعریف از رسم ناقص نه حد تام برای مطلق خلط گفته شود که شامل هر غیر طبعی آن نباشد وچنین

تاویل اکثر از شراح قانون جابجا واقع ست درینصورت نیز از تکلفات کثیره وتمحلات وتاویلات عسیر خالی

خواهد بود وهذا ما ظهر لی الآن ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا وبعض اطبای مشهورین وکوچک ترین اطبا تقدیمه

معمولی که در بعض شروح قانون اند بقدری تصرف لائق وغیر لائق آورده اند که حاجت بذکر انها نیست

قال فی مباحث الاطباء ثم ذکروا انما صارت اربعة لانها تتکون من الاغذ

التي هي مركبة من العناصر الاربعة فبحسب ما يغلب على بعض الاغذية قوة واحدة واحدة
منها يوجد خلط خلط يرد عليه اشكال منها احد الامرين لازم اما استحالة
البسيط الى المركب او تركب الاغذية كلها تركيبا ثانيا لان مادة خلط خلط
لا يخلو من ان يكون بسيطة او مركبة فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني

قال المترجم بعد از ان ذکر کرده اند که اخلاط چهار ستند بسبب اینکه متولد میشوند از
غذاها اینکه مرکب اند از عناصر اربعه پس بحسب انچه غالب میشود بر غذاها قوت واحد از انها یافته میشود
یک یک خلط وارد می شود بر این اعتراضها اول اینکه یکی از دو امر لازم می آید یا استحاله البسیط بسوی
مرکب یا ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی زیرا که ماده هر یک خلط خالی نیست از ینکه بسیط است یا مرکب
پس بر تقدیر اول لازم خواهد آمد امر اول و بر تقدیر دوم امر ثانی **جواب حقیر میگویم**
اعتراض اینکه معترض از طبع وقاد خود ایجاد کرده ساقط است چه معترض مراد از بسیط اغذیه گرفته واز
مرکب خلط و پوشیده ماند بر معترض که بسیط غاذی بدن انسان که مرکب است نمی شود پس لامحاله
از ترکیب عناصر باعتبار غلبه بعض طبائع و صورت نوعیه بعض عناصر تولید خلط خواهد شد مثلاً
هرگاه که استعمال لحم زائد کرده شود پس چون که در لحم حرارت و رطوبت زائد است تولید خون زائد
خواهد شد نسبت بدیگر اخلاط نه اینکه سوائی خون دیگر خلط متولد نخواهد شد و چنانچه لحم از عناصر اربعه
مرکب است همچنین خلط از عناصر اربعه مرکب است علاوه ازین این دلیل حصر اخلاط اربعه
طبیب ابن ابی صادق آورده است نه جمهور اطبا چنانچه صیغه جمع آورده علاوه ازین میگویم که برای
مرکب و بسیط معانی اند علی ما فی شرح العلامة یکی آنکه قرشی گفته وهی التی اتی جزء محسوس اخذ منه
کان مشارکا للکل فی الاسم والحد دوم اینکه او را اجزا نباشد مثل نقطه و وحدت سیوم اینکه تحقق
آن باجتماع اجسام مختلفة الصور نباشد مثل آب با وجود ترکیب او از ماده و صورت زیرا که ماده و صورت
از اجسام نه اند چهارم اینکه ممکن نباشد تقسیم آن بسوی اجسام مختلفة الصور در حس اگرچه تحقق آن از اجسام
مختلف الصور در نفس الامر باشد لاکن غیر محسوس باشد چنانچه گفته میشود استخوان مفرد و بسیط است

پنجم اینکه اجزایش کمتر از دیگر باشند مثل عضل که آن را مفرد و بسیط باضافت بسوی باقی اعضاء مرکبه میگویند وچنانچه ترکیب لحم مثلاً از عناصر اربعه است همچنین خلط و این اطلاق مثل اطلاق اول است وچنانچه قلیل الترکیب را مفرد و بسیط میگویند مثل عضل باطلاق خامس همچنین اغذیه صناعیه قلیل الترکیب بنسبت باغذیه کثیر الترکیب اند و ممکن است که خلط باطلاق اول مفرد و بسیط گفته شود و همچنین باطلاق چهارم نیز و استحاله البسیط از خلط مثلاً باین هر دو معنی بسوی مرکب مقابل بسیط معنی ثانی وثالث منافاتی ندارد و قوله یا ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی غیر مسلم ست زیراکه ترکیب اغذیه خالی نیست ازینکه مزاج اولی داشته باشند مثل گندم و گوشت و یا ثانوی و آن خالی نیست ازینکه ترکیب طبعی باشد مثل شیر یا صناعی مثل پلاؤ و کهچڑی و در ترکیب ثانوی ترکیب ثالثی و غیره نیز شریک مثلاً آن اغذیه که از ترکیب شیر درست کرده شوند پس کلیهٔ ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی غیر مسلم ست هذا تحریری و تحقیقی لدفع الایراد واللہ اعلم بمراد العباد آنچه بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد گفته اگرچه جید است لاکن تاهم از اختصار مخل خالی نیست و مع هذا از چند جوابات که حقیر از نفس خود آورده خالی ست و تابع کوچک ترین اطبا گویا موگی و مثل این متنوع گفته اند بر هر عنصر غالب بحسب ترکیب اغذیه که باشند یا مفرده یافته میشود خلط خلط مثلاً اگر غالب حرارت شود دیگر کم خون پیدا خواهد شد و اگر کثیر غالب بود صفرا پیدا خواهد شد و اگر برودت غالب بود بلغم پیدا خواهد شد و اگر برودت با یبوست یا غالب یبوست بر اغذیه باشد بر اختلاف نسخ سودا پیدا خواهد شد انتهی حقیر میگویم اولاً از اغذیه مرکبه و مفرده چه مراد گرفته زیراکه در مرکبه و مفرده هر دو یک کیفیت عنصر غالب نمی باشد چنانچه گفته که از غلبه حرارت خون پیدا خواهد شد الخ ثانیاً در اغذیه مرکبه صناعیه غلبه یک عنصر نمی شود چه جا اینکه یک کیفیت عنصر واحد غالب میشود ثالثاً آنچه گفته که از غلبه یک عنصر بارد یابس سودا پیدا خواهد شد اگر مرادش اینکه سوای او دیگر پیدا نخواهد شد پس این صریح البطلان است و اگر مرادش اینکه غالب بنسبت دیگر پیدا خواهد شد پس تصریح باین نکرده انتهی چنانچه از غذای بارد یابس سودا پیدا میشود همچنین از بارد رطب بلغم و از حار یابس صفرا و از

چهار طلب دم پس تصریح این بیک جا و عدم تصریح بدیگر جاها دلیل قصور است علاوه ازین با این همه قیل و قال

اصل ایراد مورد دفع نمی شود کما علمت سابقا **قال فی مباحث الاطباء**

منها عدم الانحصار فی الاربعة لان الغلبة اما ان یکون لکیفیة او لکیفیتین

فبلغت عدد الاخلاط منها الی التسع **قال المترجم** دوم اینکه حصر در چهار منتقض

است بنابر اینکه غلبه یا چهار بود و بر یک کیفیت یا دو کیفیت یا نه پس مرتقی خواهد شد عدد اخلاط بر نه

جواب بدان اولا در ترجمه از مترجم غلطی واقع شده چه ترجمه الی التسع بسوی نه باید کرد

نه بر نه ثانیا این ایراد از فاضل مسیحی باصلاح علامه است بر توجیه ابن ابی صادق بر چهار بودن اخلاط

و در شرح علامه و کرمانی موجود است اما تفصیل توجیه ابن ابی صادق اینکه اخلاط چهار شدند

زیرا که پیدا از غذاها میشوند که مرکب از اسطقسات چهارگانه اند پس بحسب آنچه غالب میشود

بر بعض اغذیه قوت یکی از انها یافته میشود خلطی خلطی و چون اسطقسات چهارگانه اند اخلاط هم چهار

شدند اما تفصیل ایراد مسیحی اینکه غلبه عناصر گاهے در کیفیت واحده میشود و گاهی در دو و گاهی

غلبه کدامی کیفیت نمیشود پس لازم خواهد آمد که اخلاط بحسب عدد نه شوند چهار بسبب غلبه کیفیت واحده

و چهار بحسب غلبه دو کیفیت و یکی بحسب اعتدال و این نه اقسام از رساله بعض اطبای مشهور زمین

و ضیاء الاطباء وغیره دریافت نمی شوند و خود از بیان مورد هشت اقسام معلوم میشوند پس آنچه گفته که

عدد اخلاط مرتقی میشوند بسوی نه غیر مسلم بلکه از ذهول از قسم معتدل شده پس ایراد کوچک ترین

اطباء بر صاحب مباحث الاطباء در عدم حصول اقسام تسعه اگرچه صحیح است لکن خود عدم

بیان وی دلیل است بر ذهول وی یا عدم فهم این قسم پس بمصداق اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ

وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَکُمْ خود مبتلا این شده اگر گوئی که مراد ابن ابی صادق از قوت صورت نوعیه است و چون صورت

نوعیه عناصر چهار اند پس اخلاط هم چهار شدند و اطلاق قوت بر صورت نوعیه در کلام اطبا شایع است

پس انوقت ایراد مسیحی که از قوت کیفیت مراد گرفته وارد نخواهد شد پس از غلبه صورت

نوعیه ناریه صفرا پیدا خواهد شد و از صورت هوائیه دم و از صورت مائیه بلغم و از ارضیه سودا

جواب ایراد انحصار بودن اخلاط

گوییم ثابت شده درمیان اطبا که مکان مرکب مکان جزو غالب است پس اگر غذای مرکب صورت
عنصر نار غالب بودی باید که این غذا یافته شود در مکان نار و همچنین بر غالب صورت عنصر هوا و آب
می باید یافته شود در مکان هوا و آب و یافته شود غذا در زمین مگر اینکه غالب باشد بر وصورت ارضیه
و ثانی باطل است پس مقدم مثل آن و ملا نفیس گفته ممکن است که گفته شود که مراد از قوت صورت
نوعیه است لاکن مراد نیست لغلبه اینکه برسد بسوی حدیکه مائل کند مرکب را بسوی مکان خود
بلکه بنسبت غالب است وتفصیلش انچه در انوار الحواشی مذکور است اینکه مراد لغلبه صورت عنصر
بر غذا مثلا غلبه آن بنسبت دیگر از اغذیه است نه غلبه مطلقا زیرا که گاهی غالب میشود بر غذای
حار یا پس صورت نار پس پیدا میشود صفرا و همچنین است خواهشه انیوقت هذ غذا اخلاط چهار گانه
نه غیر ونیست مراد غلبه آن بسوی حدیکه مائل کند مرکب را بسوی مکان خود و ناوار دشود بر وبودن
بعض غذا در موضع نار و هرگاه مراد از قوت صورت نوعیه گرفته شد باطل شد چهار اقسام بحسب غلبه
یک کیفیت و یکی بحسب اعتدال نیز زیرا که کلام در انچه غالب باشد بر وقوت کیفیت و غلبه بر معتدل
نیست هذا و بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد فرموده اند که کلام در اخلاط صالحه متولده
در کبد است و آن زائد بر چهار نمی شوند علاوه اینکه زائد در کیفیت واحده یا دو کیفیت خالی نیست
از اینکه باشد یکی از اخلاط اربعه پس زیادتی نیست بر چهار غایت امر اینکه گفته شود که طبعی است مثلا
یا غیر طبعی لکن خارج نمی شود از دو صورت علی الاطلاق انتهی کلامه حقیر میگویم فیه ما فیه
من وجوه عدیده **اول** اینکه کلام در بینا است که هرگاه بر مذهب ابن ابی صادق در وجه حصر اخلاط
چهار گانه تولد اخلاط اربعه از اغذیه بحسب غلبه اسطقسات است و کیفیات اسطقسات بحسب غلبه
بانفراد و ترکیب و عدم غلبه حصر می شوند پس از دلیل او لازم آید که اخلاط نه شوند پس وجه حصر او حاصر
نیست پس زیادتی اخلاط از چهار بحسب وجدان مراد معترض نیست تا گفته شود که از چهار زائد
نمیشوند **دوم** تردید او که زائد در کیفیت واحد الخ مشعر است بر عدم علم وی از ایراد مورد بر اینکه
زائد در کیفیت واحد که یا خلط نیست چنانچه زعم کرده آری چنانچه گفتم بطور احتمال است **سوم**

جواب ایراد بر حصر چهار بودن اخلاط

عدم زیادتی کیفیتی از کیفیات کہ خلط معتدل موجود او باشد قرار داده از جواب او مجیب سکوت نموده
چہارم ہرگاه مبنائی جواب اول خود نا اخلاط صالحہ متولده در کبد قرار داده پس قول وی غایت
امر اینکہ الی قولہ یا غیر طبیعی غایت امر است بر عدم فہم وی ایراد مورد وارد اگر بلا زمان جناب مرحوم
بسوی نفیسی ہم رجوع میفرمودند در این مغلطہ نمی افتادند پنجم قول وی لکن خارج از دمویت
الخ فیہ ما فیہ من وجوه اولا اینکہ حکم بعدم خروج خلط از دمویت علی الاطلاق در ذہن ناقص
این حقیر نمی آید زیراکہ این نہ مفسر مورد و نہ مفید مجیب است اگرچہ بتسلیم کرده شود ثانیاً اخلاط دیگر
سوائی دم خارج از دمویت اند حکم بعدم خروج آنہا یعنی چہ ثالثاً ازین معلوم می شود کہ
جملہ اخلاط غیر طبیعی ہم خارج از دمویت نمی شوند حال آنکہ صفرا و بلغم غیر طبیعی در معده ہم متولد
میشوند چہارم خروج خلطی از دمویت امر دیگر و نہ بودن خلطے سوائی دم ہمراه دم در تولید
آن در کبد و مخالط بودن انہا در دم طبیعی امری آخر ہذا **قال فی مباحث الاطبا**
منہا ذکر فی الاخلاط الغیر الطبعیۃ مع انہ یمکن زیادۃ الاخلاط کلہا
باختلاط اقسام بعضہا فی بعض کما یمکن حدوث السوداء الغیر
الطبعیۃ بالاحتراق یمکن ان یکون بالاختلاط قال المترجم

سیوم اینکہ ذکر کرده اند اقسام غیر طبعیہ را با اینکہ ممکن است زیادت اقسام در جمیع اخلاط بسبب اختلاط
اقسام بعض از ایشان ببعض چنانچہ ممکن است حدوث سودای غیر طبعیہ بجہت احتراق
ممکن است حدوث آن باختلاط **جواب** حدوث سودای غیر طبیعی بجز احتراق نمیشود زیرا کہ
تمیز از ضیت یا بہ رسوب خواہد بود یا باحتراق اول طبیعی است دوم غیر طبیعی خواه احتراق در نفس سودا باشد
یا در اخلاط دیگر چہ اخلاط دیگر با یک دیگر آمیزند در اصناف خلط غالب بحسب لون شمار کرده خواہد شد چنانچہ
صفرای مخی و کراثی در صفر اشتمال پس کہ ابی قسم ماورای آن اقسام کہ در مطولات مذکور اند زائد
شدن ممکن نیست و مؤیدات این جواب در کتب طبیہ مذکور اند منہا فی الموجز حیث قال الفاضل
القرشی فی بیان السوداء فی الموجز الطبیعی منہا دردی الدم المحمود و غیر الطبیعی یحدث عن احتراق

لا بعد الامرین فیقتضی ای وقت النفاس فیدفعه الطبیعة فضلا واذا ولد الجنین فان الدم الذی یولد لبدنه یستحیل لبنا فیصیر غذاء
ویتولد عنه ما کان یتولد عن ذلک الدم انتهی و بر مذهب حق که مختار شیخ است ماده جمله بدن حیوان
چه بیه خون است و باقی اخلاط مثل ابازیر و افواه همراه اوست و سبب اختلاف اعضا در قوام و مزاج
و رنگ منوط بر اختلاف قوای متصرفه اعضا هست اگرچه بعضی مثل جالینوس برخلاف آن رفته
اند قال الفاضل الجیلانی اعلم ان استقلینوس قال ان الاصل فی البدن شئ واحد والظاهر ان
مراده الدم و جالینوس بالغ فی الرد والتشنیع فی کتاب الاسطقسات ولم یرض الشیخ الکلامه
او بما تمسک به فی الرد و ذکر قوله فی مقام یذکر فیه الاقوال الضعیفة للاطباء تنبیها علی سوء فهمه لکلام
استقلینوس بمعنی ان الاصل فی تغذیة البدن الدم وانه معدل بالاخلاط الاخر کالابازیر له لا کما نقله
هو الی ان قال قال الشیخ فی الشفاء نحن نقول ان اصل الغذاء هو الدم وهذه الاخری ابازیر وافواه
یحتاج الیها لان تجز قوة کل عضو ان تحیل الدم الواحد لو کان موجودا وحده الی مزاج یلیق به علی ان
الطبیعة تقدر اعانت بهذه الابازیر والافواه انتهی بقدر الحاجة حیث تحقیق این راه دانستی ایس واضح تر گشت که
عظام چنانچه در جنین سفید بودند و از دم طمثی باتغذی از سود البطون افواه و ابازیر تغذیه می نمودند و سرخ
نمی شدند سبب آنکه قوت مصوره اعضا مشابه جوهر او می نماید بجنین بعد تولد جنین هم
بر بیاض اصلی خود خواهند ماند اما در جواب شق ثانی ایراد در استفسار وجه سفیدی لحم ریه پس آنچه شیخ
در کتاب ثالث و فاضل جیلانی در شرح آن گفته بر آن اکتفا می نمایم تا بطول نه انجامد قال الشیخ
واما بیاضه ای بیاض لحم الریة فلغلبة الهوائیة علیه بالمغتذی به من الدم والاجزاء الهوائیة اذا کثرت
مداخلتها لجسم افادها بیاضا کما فی الثلج والزجاج المدقوق باقی لون کان الزجاج والتردد الکثیر فیه
ای التردد الهواء وتردده الکثیر فی لحمها وهو ما یحصل فی تخلخلها فی التنفس فیزول به التکاثف الذی یحیل
اللون الی السواد والظلمة ویمیل به الی البیاض والاشراق ولانه یحدث السطوح الموجبة للبیاض ایضا
اما جواب اعتراض ثالث اینکه این استدلال که اطبا می آرند بجا است لکن کلیه چنان نیست که آنچه
ابیض باشد بارد بالطبع باشد زیرا که شوره و ملح و فلفل ابیض سفید و حار المزاج اند صرح به اکثر الاطباء

قال الفاضل القرشی فی الموجز واما القیاس واضعفها اللون ووجه الاستدلال ان البرد یبیض الجسم الرطب
ویسود الیابس والحر بالعکس قال بعض شراح الموجز فی شرحه الفارسی اما قیاس پس دلالت می‌کند
بر قوت ادویه وآن بر چند وجه است اول ضعیف ترین دلالتها رنگ است ودلیل جستن بر رنگ
مضطرب است ونیست اورا انضباط زیرا چه آنچه یافته میشود ادویه متضاده در الوان مختلفه مثلاً آنکه
سفید وگرم است وفلفل که سیاه وگرم است وکافور که سفید وسرد است وفلفل سفید که سفید وگرم است ونیز
وقتیکه انیسون یک رطل شیرا با دو مثقال افربیون ونمک ممزوج نمائی چنانچه مزاج ثانی پیدا شود
رنگش سفید بود با شدت حرارت با وجود رطوبت وبیاض ووجه دلیل کردن بآن رنگ این است که سردی
سفید می‌کند جسم تر را بجمع وقبض چنانچه یخ وسیاه می‌کند خشک را بتکثیف وقبض وبرآوردن آنچه
در وی است از اجزای هوائی در مثل اوراق درختان وزراعات وگرم بعکس آن یعنی سیاه کند
تر را چنانچه آتش هیزم تر را وسفید کند خشک را چنانچه از آتش انگشت خاکستر شود واما جواب

جواب از ایراد چهارم

اعتراض رابع وخامس پس در نفیسی وغیره مذکور است قال الفاضل الکرمانی الریة اسخن فی جوهرها
واغزر دما وایبس منه لکنه قد یجتمع فیها فضل کثیر من الرطوبة عما یتصاعد الیها من البخارات ویتحدر
الیها من النزلات فهی اشد ابتلالا من الکبد بالرطوبة الغریبة واسخن وایبس منه فی مزاجه الغریزی الی
ان قال فلذلک وجب ان یکون غذاءهما شبیها بهما فی مزاجهما الغریزی وهو اسخن الدم واکثرها اختلاطا
بالصفراء انتهی پس ازین بیانات معلوم شد که شش در جوهر وطبیعت از کبد گرم است وخشک تر ازو
وبرای همین باید که غذا مشابه مغتذی باشد وچون ریه خفیف وحار یابس است طبعاً لهذا خون گرم
مخلوط بصفرا در غذای او واقع میشود پس آنچه گوپاموئی گفته که بعض اطبا رفته اند که غذای ریه دم
صفراوی است پس برای همین بیان نکردند دلیل مخصوص تا اینکه گفته لکن ظاهر میشود برای ما که گوشت
ریه غیر غریزیه است یا نه ودرین امر غیر تابع کوچک ترین اطبا شده حق گویم فیه ما فیه من وجوه
عدیده اولاً اینکه در کتب طب مذکور است که ریه حاره است زیرا که از سخونت مزاج آن تخلخل جرم وسهولت
حرکات وی از ان چاره در قبض وبسط وی نیست میشود واگر مزاج وی بارد شدی آنرا عسر

نفس گردیدی و تنفیه آن بدم صفراوی دلیل قاطع و برهان واضح بر بودن مزاج وی حار یابس است
زیرا که غذای عضو مشابه عضو وی میشود و ثانیاً بتصریح اطبا جوهر وی حار یابس است والا خفیف نشد
و انتشاف وی برای رطوبات نازله از دماغ برای سهولت انبساط و انقباض که چاره ازان در مجری
نفس نیست گردیدی و اگر فی نفسه رطب مخلوق بودی اول بکثرت استرخای رطوبی مطاوع
حرکت نبودی و در آخر چون رطوبت بقدر معین مناسب حال ریه بودی در اندک زمان تحلیل
پذیرفتی و بعد یبس در انقباض و انبساط وی عسر حاصل شدی لهذا حکمت حکیم مطلق اقتضا
کرد که چون موجب تحلیل رطوبات وی حرکت دائمی اوست و تحلیل آن دائمی است مکافات
او از رطوبات نازله و ابخره صاعده که هم دائمی است کرده شود پس ریه از رطب بر طوبت غریبه باله است
و یابس واحر در جوهر غریزیت خود مثل رحم که بارد یابس در جوهر خود است و حار رطب بوجه اور ده و مصرا
صرح به الکرمانی و بعض الناظرین لشرحه پس حمل تا بمقبوع این عجب است اگر گوئی این جا دق گفته
که اطبا سهو کرده اند در آنکه صفرا اخلاط خون که تغذیه شش میشود و این باطل است زیرا که غذای او از خون
شریانی لطیف است گوئیم قول او علی ما فی شروح القانون ضعیف است زیرا که اغتذای او
بدم شریانی منافی این نیست کرا او تسلط از صفرا باشد اگر گوئی صفرا اگر داخل غذای ریه بودی
هرآئینه ذائقه او تلخ بودی و چنین نیست گوئیم که صفرا مغلوب است از دم آنچه در غذای وی داخل میشود
پس بچه طور ذائقه اش تلخ باشد با وجودیکه خون غالب است و آن حلو الطعم است عند بعض و برای بعض
اطبای مشهورین کلامیست که بران ایرادات کوچک تر بر اطبا کرده و اگرچه جواب آن ایرادات
ممکن است لکن کلام مذکور خالی از جودت نیست لاانطول الکلام بذکر کلامهما **قال فی مباحث**
الاطباء البحث السابع فی الاعضاء قسموها الی المفردة والمرکبة یرد
علیه اولاً انهم ادخلوا الوترة والغشاء فی الاعضاء المفردة مع انهما مرکبان من
الرباط والعصب وثانیاً ان العروق اذا قطعت فی الطول واخذ منها جزء لم یصدق
علیه اسم الکل وحده وثالثاً ان الید المقطوعة عنها بقدر الخنصر یطلق علیها

اسم الید وحدها وقد دخلت فی الاعضاء المفردة مع انها من الاعضاء المرکبة

قال المترجم بحث هفتم در اعضا قسمت کرده اند اعضا را بسوی اعضای مفرده ومرکبه وارد می شود بر ایشان اولا اینکه داخل کرده اند وتر و غشا را در اعضای مفرده با بودن انها مرکب از رباط و عصب وثانیا اینکه عروق هرگاه قطع کرده شوند در طول و اخذ کرده شود از انها جزء صادق نمی آید بر وی اسم کل وحدان وثالثا اینکه دست که از ان بقدر ناخن قطع کرده شود اطلاق کرده میشود بر ان اسم وحدان پس در اعضای مفرده داخل شود با آنکه در اعضای مرکبه است **جواب**

حضرت حکیم گویم اولا نقض بر ورید و شریان بترکب هر دو از عصب و رباط چنانچه در شرح کرمانی مذکور است از سر وارد نیست چه ترکیب هر دو غیر ثابت است از عصب و رباط زیرا که عصب ثابت است از دماغ و نخاع و رباط از عظم و ورید و شریان ثابت اند از کبد و قلب پس ترکیب هر دو ممنوع است بلکه ظاهر این است که هر دو جسم دیگر اند مشابه برای عصب و رباط چنانچه دلالت بران میکند کتب تشریح قال السید هاشم وثانیا اگر تسلیم کرده شود پس عضو مفرد آن را گویند که هر جزء محسوس او که در یافته شد آنرا جزء گویند نه جزء حقیقی وقتیکه گرفته شود آن جزء محسوس مشارک کل در اسم و حد باشد قال الفاضل القرشی و بعض الاعاظم یعنی سید هاشم در مفروق تقدیر جواب گفته پس حاصل قول قرشی اینکه مراد از جزء جزء عرفی است پس شامل خواهد شد اجزای ترکیبیه غیر محسوسه را مثل هیولی و صورت و عناصر و شامل خواهد شد اجزای تحلیلیه محسوسه را مثل اجزای مقداریه پس تقیید جزء بعرفی مغنی از قید محسوسه نیست زیرا که احتراز است از اول انتهی و تفصیل این قول انچه از شرح قرشی معلوم میشود اینکه مراد از جزء جزء محسوس است نه جزء حقیقی وقطعه صغیر بسیار از شریان یا قطعه عدیم التجویف گفته نمی شود برای آن جزء شریانی زیرا که شریان شناخته و مشتاق نمیشود از اعضائی عصبیه مگر بشکل خود پس وقتیکه این قطعه مشتمل نشد بر شکل شریان شناخته نخواهد شد که از ان ست پس گفته نخواهد شد که از اجزای وی است ولکن عصب و رباط ماخوذه از وتر و غشا پس ظاهر است که گفته نمیشود بر آن که از اجزای او اند بلکه گفته میشود برای یکی عصب

جواب از ایراد او بر تقسیم اعضا

و برای دگری رباط پس اگر گفته شود که برین تفسیر احتیاج نیست بسوی قول محسوسه گوییم چنین نیست زیرا که
اسم جزء گفته می شود بهر دو شئ یکی آنچه مرکب شود از ان شئ و دیگر آنچه تقسیم شود دران شئ بسوی آن و اگرچه مرکب
نباشد ان شئ از ان مثل اجزاء مقداریه و اجزای عنصریه پس اجزاء بمعنی اول واجب نیست که
محسوس باشند وران لکن اجزای عنصریه پس ظاهر است لکن مثل رباط و عصب که هر دو در وتر و
غشا اند پس هر دو غیر متمیز اند پس غیر محسوس خواهد بود و لکن اجزا بمعنی دیگر پس واجب است که
محسوس باشند و الا تفصیل عضو بسوی آن نمی شد پس ایراد محسوسه برای اخراج آن اجزا
کراز و ترکیب ست و بالجمله هر گاه مراد از جزء جزء عرفی محسوس است پس وارد نخواهند شد شک اول و ثانی و ثالث
معترض زیرا که مناط صدق تعریف عضو مفرد بر جزء آن اینست که آن جزء جزء آن عضو بود و در عرف
و محسوس هم گردد پس بحسب تعریف آن عضو در کل قیدی اخذ کنند و در جزء آن قید نگیرند مثلا در شریان اخذ قید ـــ تجویف
نمایند و جزء منقطع او طولا گیرند و در غشا و وتر که بر اصطلاح ایشان اعضای مفرده اند بمعنی ما مذکور
در شرح قرشی و آن اینکه ممکن نیست تقسیم آن بسوی اجزای محسوسه که آن را اجزای او گویند
بلکه آن مختلفة الصور باشند مثل رباط و عصب پس برین انتقاض وارد نخواهد شد هر گاه جزء و
از ان غیر محسوس دیگر نیند پس این اجزا اگرچه اجزای حقیقی این اعضا اند مگر بحسب تعریف عرف و لبودن
آنها محسوس اجزای ان اعضا نه اند پس رجوع این تقریر بسوی تقریر فاضل علامه و متاخرین شراح
قانون خواهد شد و سیاتی تفصیله بدان که این ایرادات ازا الم اند بر تعریف شیخ که تعریف جامع نیست
و درین جا برای فاضل جیلانی تقریری است مختصر مستنبط از شرح قرشی و علامه با بعضی زیادات
که بران اختیار کرده و بر تقادیر دیگران حکم بعدم مفید بودن سوای اسهاب و اطناب و املال کرده و آن
خالی از بعض بحث نیست حیث قال بالفاظه فان تشابه الکل و الاجزاء المستلزم المعنی الذی هو وجه التسمیة
اعنی تشابه الاجزاء فیما بینها فانه اذا کان کل من شیئین مشابها لثالث فهما متشابهان فیما بینهما ایضا
اذا کان وجه الشبه واحدا او المراد بالجزء المحسوس هو الجزء الذی یحکم علیه الحس بانه جزء من غیر افتقار
الی الاخبار ای العضو المفرد هو العضو الذی کل جزء ماخوذ منفصل عنه بشرط ان یکون من القدر

الوضع واللون وسائر الاحوال على نحو ان يحكم عليه الحس بانه جزء العضو الفلاني يكون بحيث يصح اطلاق اسم
ذلك العضو عليه حقيقة ويصدق عليه تعريفه مثل قطعة عظم اخذت منه بشرط ان يكون فيما ذكرنا من الاحوال
بحيث يحكم عليه الحس بكونه جزء من غير حاجة الى اخبار من الخارج فانه يصح اطلاق اسم العظم عليه ويصدق
تعريفه عليه بخلاف جزئي الشريان والوريد اذا اخذا طولا فانه لا يحكم عليهما الحس ما لم يخبر بحالهما انهما من
اجزاء الشريان والوريد فلا نقض الى ان قال وقد حشي الكتب في هذا المقام بطوائف من الكلام لا فائدة فيها
سوى الاسهاب والاطناب والاملال وفيما ذكرناه كفاية مع كمال وجازة انتهى حقير محمد کریم
هرگاه مراد قرشی از جزء جزء عرفی محسوس است و در عرف جزء شی مشابه بشی در لون وقدر ووضع و
سائر احوال من غیر حاجة باخبار مخبر میشود پس رجوع این تاویل بسوی تاویل قرشی خواهد شد اگر از عرف
عرف عام گرفته شود پس تغایر در هر دو تقریر در عنوان ست نه در معنون و اگرچه جزء عرفی شامل اجزاء
ترکیبیه غیر محسوسه و اجزای تحلیلیه محسوسه است لکن جزء عرفی محسوس که قرشی مراد گرفته شامل اجزای
غیر محسوسه نخواهد بود پس جزء عرفی محسوس نزدیک قرشی آن خواهد بود که در عرف و حس حکم شود بجزئیت
آن پس جزء آن عضو مفرد مساوی کل در اسم و حد خواهد شد و آن جزء بحسب قدر و لون و وضع معروف
بعرف و محسوس بحس خواهد شد که این جزء جزء عضو فلانی است پس اگرچه محسوس مطلقا شامل شریان
مقطوع طولا و عصب مفصول از وتر باشد لکن جزء عرفی محسوس شامل آنها نخواهد شد پس وارد
نخواهد شد آنچه تلمیذ وی از بعض اعاظم سید هاشم گفته که استاذ حمل کرده جزء محسوس را بر معنی
که صادق نخواهد آمد مگر بر جزء عرفی و خارج خواهد شد آنچه خارج کرده آنرا قرشی بتاویل مذکور ازین سبب
که استاذ اراده کرده بجزء محسوس آنچه حکم کند حس بجزئیت آن پس حاصل وی این است
که عضو مفرد آنچه مساوی باشد جزء آن کل آنرا اسما و حدا لکن بشرط آنکه موافق قدر و رنگ و وضع
بر نحوی باشد که حکم کند بر آن حس که آن جزء عضو فلانی است مثل قطعه عظم غیر مستطیل ولکن جزء شریان
و ورید که جدا کرده شوند طولا پس حس حکم نمی کند بجزئیت هر دو جزء برای هر دو تا وقتیکه اخبار کرده نشود
ازین و همچنین عصب مفصول از وتر حکم نمی کند حس بودن وی جزء از وتر برای جواز بودن

آن عصب منفصل و همچنین رباط بدان که قرشی و علامه حمل کرده اند محسوس را بر مطلق جزء متقدار هم
شامل خواهد شد شریان مقطوع طولا و عصب مفصول از وتر را پس ضرور است برای اخراج
از تاویل مذکور دانسته اند گردانیده محسوس را بمعنی اخص انسان باین حیثیت که حکم کند حس
آن نه آنکه جزء و محسوس در نفس امر باشد پس خارج خواهد شد بقید محسوس آنچه خارج شود از تاویل
انتهی حقیر می گوییم اگرچه از محسوس قرشی و علامه همین مراد گرفته اند که محشی گفته لکن از جزء
محسوس همین مراد است که فاضل جیلانی گفته پس بالآخر تاویل جیلانی راجع بسوی تاویل قرشی خواهد
الا حقیر می گوییم که اگر قرشی اکتفا بجزء عرفی می نمود تاهم کفایت میکرد زیرا که در عرف جزء شیء مشابه
شیء در شکل و رنگ و وضع می باشد پس اجزای غیر محسوسه خارج می شدند و حاجت باین طول تقریر
چنانچه جیلانی از جزء جزء حسی مراد گرفته لکن اسهل است کما عرفت سابقا و للناس فیما یعشقون
مذاهب و اگر از جزء جزء عرفی محسوس جزء مشارک در طبیعت نوعیه و حدان بحسب اصطلاح و عرف
خاص واضع گرفته شود پس آن جزء مشارک هم محتاج باعتبار محسوسیت است پس این تاویل رجوع
تاویل علامه خواهد نمود و مع هذا دلیل ادعای ملا نفیس که کلام فاضل علامه در حقیقت بیان کلام فاضل
قرشی است نه نقض بر وی چنانچه از تغایر الفاظ معلوم میشود هم خواهد شد پس آنچه از تغایر الفاظ علامه
بگمان خود تاویل جدید نموده در حقیقت راجع است بسوی تاویل قرشی پس قول ملا نفیس بطور ایراد
است بر علامه نه آنکه خود علامه قائل است بآنکه کلام او بیان و تفصیل کلام قرشی است و این توجیه را
که شریف الاطباء بعد ایراد بر شارح نفیس بصیغه اللهم بیان کرده از سوء فهم است حیث قال یعنی ان المراد
من قول القرشی یقال انه جزء المرکب بهذا المعنی ای الجزء الذی یکون مشارکا للکل فی الطبیعة التی للکل لا
هذا المعنی مناقض مخالف لما قال القرشی کما یتبادر من تغایر الالفاظ هذا لکن ما قاله الشارح من قبیل
توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله لان العلامة یعترض علی کلام القرشی فکیف یکون کلامه هذا بیانا لما قاله القرشی
اللهم الا ان یقال وان طریق العلامة ذلک ... صحیح لان یکون بیانا لکلام القرشی و همچنین وارد
نخواهد شد آنچه بعض اعاظم سید هاشم گفته که مصنف اراده کرده از جزء جزء عرفی و علامه مشارک در طبیعة

و اتحاد هر دو ممنوع است پس بهتر که طور بیان برای کلام قرشی و متحد با جز خواهد شد الی الآن و
لعل الله یحدث بعد ذلک امرا و ایراد ثالث هم وارد نخواهد شد زیرا که جزء منقطوع جزء محسوس عرفی ندیدیم
بلکه این ید منقطوع را در عرف بدن گویند و جزء منقطوع جزء حقیقی است و کلام در جزء عرفی است و آن
در ید ناقص است مثلا هذا و التفصیل فی شروح القانون و بعض اطباء مشهورین حسب عادت
خود جواب فاضل جیلانی را من غیر انتساب بسوی شارح و انتحال بسوی خود آورده اند و کوچک بعض
اطباء آنچه گفته با آنکه از شرح قرشی نقل کرده لکن تاهم ناقص در جواب است هذا **قال فی**

مباحث الاطباء ثم ذکر اقسیم من تقسیم آخر اولها معط مطلق و آخرها عکسه معط غیر قابل و جعلوا
مصداقها القلب و العظام و انهما یأخذان الغذاء و بعض القوی من الکبد **قال المحشی** بعد از آن ذکر کرده اند هر دو
قسم از تقسیم آخر اول معطی مطلق دوم غیر معطی غیر قابل و گمان کرده اند مصداق هر دو قلب و استخوان را با وجود اینکه این هر دو اخذ غذا
و بعض قوی از کبد جواب آنکه بوعلی سینا مذهب اطباء و فلاسفه که اختلاف در میان هر دو فریق است خلط کرده ایراد نموده
است و اصل حقیقت این است که برای اعضا چهار قسم است اول عضو قابل معطی دوم عضو معطی
غیر قابل سیوم عضو قابل غیر معطی چهارم عضو غیر قابل غیر معطی و مثال اول را دماغ و کبد داده اند
و شک در وجود آن نکرده اند بلکه اجماع کرده اند که هر واحد از هر دو قابل حیات و حرارت غریزی و روح
از قلب اند و هم هر دو مبداء قوت اند که عطا می کنند غیر خود را پس دماغ مبداء حس است مطلقا
نزدیک اطباء و این اتباع جالینوس اند و معنی مطلقا اینکه قبول حس از قلب نمی کنند چنانچه ارسطاطالیس
گفته پس نزدیک او دماغ مبداء حس لا مطلقا است ای بعد قبول آن از قلب و لکن کبد پس مبداء
تغذیه نزدیک اطباء مطلقا و نزدیک ارسطاطالیس لا مطلقا است لکن عضو قابل غیر معطی پس شک
در وجود آن بعید است مثل گوشت قابل حس و حیات و قابلیت آن اظهر است زیرا که قبول و تحصیل
از دو عضو می نماید حس از دماغ و حیات از قلب و معطی قوتی نیست که برای وجه به سبیل مبدأیت برای اعضا
نیست و در معطی غیر قابل و غیر معطی غیر قابل که هر دو قسم اخیر اند اختلاف اطبا با اکثر فلاسفه یعنی ارسطو در
قسم اول است پس ارسطو این عضو را قلب میگوید پس نزدیک او قلب اصل اول هر قوت و معطی

بسائر اعضا سائر قوی از غاذیه و مدرکه و محرکه و حیوانیه هست واطبا و قوم اوائل فلاسفه منکر عضو معطی مجرد
قابل شده قائل بتفرق قوی در اعضا شده قلب را مبدا حیات هر عضو و دماغ را مبدا حس هر عضو تا
قلب و کبد را مبدا التغذیه هر عضو قرار داده اند مگر اینکه معلم اول قلب را مبدا جمیع قوی گردانیده مگر برای ظهور افعال
مبادی دیگر قرار داده چنانچه مبدا حس نزد هر یک اطبا دماغ و برای هر خاصه عضو مفرد است و اصل
ارواح روح حیوانی است باین معنی که متکون و منطبخ در قلب میشود نه اینکه روح نفسانی متکون و منطبخ در دماغ
می شود و همچنین روح طبیعی در کبد بلکه تکون فقط در قلب میشود و این روح برای ظهور افعال از دماغ برای
قسط روح حیوانی قائم بحس و حرکت است استفاده ما زید و دماغ اعتدال لائق میکند و قسط قائم بتغذیه
استفاده از رطوبت مزاج کبد اعتدال میکند و وجهش اینکه روح حیوانی مفرط الحرارة والالطافه
است که خوف تحلل او در حرکات و انفعالات است و این قول در تحقیق و تدقیق اصح است و قول
اطبا در بادی النظر ظاهر است لکن اول پس بنا بر اینکه کل فائض باید از نفس که آن مبدا است حقیقة
برای کل کمال از تغذیه و حس و غیر آن و نفس معنی واحد است که اول تعلق آن بجسم مناسب در
لطافت که روح قلبی است میشود لکن ثانی پس مبدائیت آنها ظاهر است مگر منافی مبدائیت
قلب برای کل نیست و بودن هر دو مشابه رطوبت جلیدیه برای ظهور آثار قوت الابصار اگرچه مبدا حواس
کل آن دماغ نزد یک اطبا است و دو قسم دیگر یعنی غیر معطی غیر قابل فیما بین اطبا و فیما بین فلاسفه اختلاف
است پس طائفه رفته اند که عظام و لحم غیر حساس و مشابه هر دو باقی می مانند بقوتهای که با نها خاص
است و از مبادی دیگر نیاید لکن باین قوی بوقتیکه می رسد غذا البتوی آنها کافی بنفسهای اینها می شود
پس نه آنها فائده می دهند چیزی دیگر را قوتی و نه فائده می دهد عضوی قوت دیگر این اعضا را و رفته
اند طائفه بسوی اینکه خاص نیستند این اعضا الکن فائض میشوند بسوی آنها از کبد و تفصیلش بعبارت
دیگر اینکه پس متفق شده اند گروهی از اطبا با گروهی از فلاسفه بر اینکه اعضا مثل عظام و لحم غیر حساس فائض
شد بر او از نزد یک مبدا ابلا واسطه عضو رئیس قوی که بسبب آن احیا و غذا میشود تا اینکه اگر منقطع شود
در میان این و در میان قلب ریشه شریان فاسد و متعفن نخواهد شد و اگر نمیشود و در میان آنها

و در میان جگر و ریه بسا اوقات کافی خواهد شد نفس آن در اعتذا و لا غیر نخواهد شد مثل حال در سبقه
داخله برای معده بلکه بسا اوقات متعفن میشود قطعه گوشت کبد قطع کرده میشود پس می روید بدل
آن قطعه دیگر و متفق شد طائفه از هر یک اطبا و فلاسفه برینکه این قوی که بسبب آن حیات
است فائض میشود از قلب و آن قوی که بسبب آن غذا است فائض می شوند از جگر لکن آن
قوی مستقر شوند بعد آن در اعضا باین حیثیت که ممکن شود آن اعضا را التغذی بغذا ای معده نزدیک
آن اگرچه بند شود راه در میان این اعضا و جگر و این قوت مذکوره است اولا در قول شیخ در هر عضو پس
برای او فی نفسه قوای غریزیه است که بسبب آن تمام میشود برای آن عضو امر تغذی و آن جذب
و امساک و تشبیه و الصاق و دفع فضل از عضو است کذا فی القانون و شرحه للفاضل الجیلانی
و بالجمله قلب معطی مطلق است نزدیک معلم اول و اخذ قوت از کبد نمی کند خلافا للاطبا و عظام
نزدیک طائفه اطبا و فلاسفه غیر معطی اند برای اعضا و این امر ظاهر است و تلخیص ذلک القول
علی ما فی روضة الجنان اینکه هر یک ازین اعضا برای آن فی نفسه قوت غریزیه است که تمام میشود برای
آن امور تغذی از جذب غذا و امساک و الصاق و تشبیه آن و دفع فضل و باینها پس بعض اعضا
می رسد بسوی آن قوت از غیر آن بعض و بعض اعضا چنین نیست و نیز بعضی میرسانند قوت را بسوی غیر بعض
نمی رسانند اول عضو قابل معطی است و آن دماغ و کبد و دل اند زیرا که دل عطا می کند هر یک را از
هر دو اول قوت حیات و حرارت غریزیه و روح حیوانی را و قبول میکند قوت مدرکه را از دماغ
و قوت غاذیه را از جگر دوم عضو قابل غیر معطی است مثل گوشت که قبول کند قوت حس را از دماغ
و قوت حیات را از دل و قبول نمیکند غیر گوشت از ان قوتی را سیوم عضو غیر قابل غیر معطی است
مثل استخوان است نزدیک اهل تحقیق چهارم عضو معطی غیر قابل است و وجود آن خلاف است
هذا قال فی مباحث الاطبا ثم قالوا کل الاعضاء المفردة تتولد
عن المنی الا اللحم فانه یحدث عن متانة الدم و الشحم فانه من مائیته و سمنه
یرد علیه ان القلب عضو لحمی فیجب ان یتکون من الدم نظر بحسبهم فی کتبهم

خلاف ذلك لانهم قالوا انه يتكون فى بدو الفطرة من المنى **قال المترجم** نيز ازان

گفته اند كه جميع اعضائى مفرده حاصل ميشوند از منى مگر گوشت كه حادث ميشود از متانت خون فالشحم

كه از مائيت و دسومت خون پيدا ميشود وارد ميشود برآن اينكه قلب عضو لحمى هست پس واجب هست كه متكون

باشد از خون و تصريح در كتب طبيه خلاف اين هست زيراكه ايشان قائل اند باينكه قلب متكون و متولد

مى شود در ابتدائى خلقت از منى **جواب مى گويم** كه اين اعتراض از امام رازى است و جواب آن در

نفيسى مذكور است كه اول عضوى كه مخلوق شده نيست آن قلب بشكليكه اكنون موجود هست بلكه مراد اين است

كه اول عضو مخلوق فضائى قلب هست كه آن فضا در وسط منى مى باشد و خزانه روح مى شود بعده لحم او پيدا

ميشود از اول دم طمثى كه بسوى او ريخته ميشود و برين كلام از ناظرين نفيسى اعتراضاتى چند اند كه گوشزد ميشود

و منجمله ناظرين آن مولوى غلام ضامن اند كه اعتراض كرده اند كه معنى عبارت بر من هنوز مشكوك هست كه

فضا بتعريف و چيزى محدود بچيزى يا تعين و تحدد آن متوقف هست بر وجود محدد آن الجحم است پس بايد

كه قبل از فضا پيدا شود محدد و در تاخر خلق قلب از لحم باقى ماند و اگر محدد آن عضو هست منوى پس همان

عضو قلب هست نه فضاى آن عضو و اطلاق عضو بر فضا ازان قبيل است كه آسمان بگوئيد جوف

آن را اگرچه آن اطلاق صحيح بود انتهى محصله و سيد هاشم گفته كه امام ادعاى اجماع برين كرده كه قلب اول

عضو متكون است و فضا عضو نيست انتهى و موقع الايرادات در شرح موجز گفته كه مراد از فضا اگر

مكان خاليست پس خلا محال هست بداهتاً و اگر مراد ازان مكان پر از روح است پس آن قلب بالبداهت

نيست و شارح در منهيه گفته فالمراد بالقلب من قولهم ان اول ما يخلق هو القلب هو الفضاء الذى هو

مجمع الروح انتهى **حقـــــ مــى گويم** و بنا بر تصريح حكيم على جيلانى و تابعين او كه از ان شرح لطيف

الاطباست تغشيه اين فضا از اغشيه و آن كه داخلى است شده تا از تفرق محفوظ ماند و در صحيح شرح الاطبا

عضو بر فضاى مغتشى عليه از غشا صحيح است علاوه ازين شارح را ممكن هست كه در جواب شق

ثانى اعتراض موقع الايرادات بگويد كه تسليم كردم كه فضائى مملو روح قلب نيست بالبداهت مگر مرا

مضر نيست زيراكه قلب در ان حالت بر شكل موجود فى الحال نيست تا ايراد مورد وارد شود آرى

اطلاق قلب بران بالمجاز باعتبار ماکیون ہست وبعض اکابر در انوار الحواشی بجواب این ایرادات این
منہیہ از شارح نقل کردہ اند کہ مراد از قلب بقولہ الغشاء الذی یحیط بجوف القلب وہذا الغشاء
اول عضو یتکون فہذا الغشاء فاعل للارواح والکبد والدماغ انتہی ومی فرمایند کہ تسمیہ غشای قلب
وفضای آن بقلب از قبیل تسمیہ اشرف اجزای شئے باسم کل است مثل رقبہ برای انسان در
قول حق تعالے فتحریر رقبۃ الایۃ حقیر میگویم اگر وجود این منہیہ ہم نہ باشد تاہم ایرادات مورد
بیکار اند حالا نقل عبارت فاضل جیلانی می نمایم کہ ہم مؤید جواب شارح ہست وہم جواب اصل
اعتراض بطرز دیگر ست قال الفاضل الجیلانی فی شرحہ للکلیات والمراد بکون القلب اقدم فی الخلقۃ
ان الطبیعۃ تعین اولا فی النطفۃ حفرۃ صغیرۃ لمکان الروح الحیوانی ویغشی علی ہذہ الحفرۃ یحفظہ
عن التفرق غشاء یصیر من اغشیۃ القلب الداخلۃ واجزاءہ اللحمیۃ تخلق بعد مدۃ مدیدۃ ولذا قالوا
اول عضو یخلق ہو القلب واول عضو یکمل الجنین ہو السرۃ مع ان معنی قولہم ان الاعضاء المفردۃ
مبدأ تکونہا عن المنی سوی اللحم والشحم والسمین ان جمیع افرادہا یجب ان یتکون منہ بخلاف ہذہ الثلثۃ
فلا یجب ان یکون کل فرد منہا عن المنی وہذا لا ینافی کون کثیر من افراد اللحم مثل لحم القلب والکلیۃ من المنی وکذلک
شحمہا والکلام تام علی انہ لا مانع لتقدم تکون لحمیۃ القلب من الدم علے خلقۃ الاعضاء المفردۃ الاخرے
من المنی ای من المنی الذی صار علقۃ ثم مضغۃ انتہی وتبع تلمیذہ المسٰمّٰی بسید محمد ہاشم فی حاشیتہ
علے شرح الموجز للکرمانی وقال ان قولہ من الموجز الا اللحم یرفع الایجاب الکلی فکانہ قیل ان جمیع افراد
کل من الاعضاء المفردۃ متکونۃ عن المنی الا اللحم والشحم والسمین فانہ لیس بحیث تتکون جمیعہا عن المنی
سواء کان بعض افرادہ متکونا منہ کالقلب اولا فالمعنی ان جمیع الاعضاء المفردۃ بجمیع انواعہا
واصنافہا متکونۃ ولیس اللحم کذلک فان جمیع اصنافہا لیس من المنی ولا یلزم من قولہ بانہ متولد من شیئین
البعران جمیع اللحم کذلک فانہا لیست قضیۃ محصورۃ بل ادخال الکل فی الاول وترکہ فی الثانی تشیر بذلک
فیکون تکون لحم القلب من المنی کما علمت فلا تدافع بینہما **قال فے مباحث الاطباء**
وہہنا سوال آخر لم صار موضع القلب الیسر مائلا الی علوما وموضع الکبد ایمن

قال المحشی این جا سوالی دیگر هم هست یعنی سبب چیست که دل بطرف چپ مایل است و جگر بطرف راست فی الجملہ مایل بطرف
بلندی و موضع کبد جانب راست مائل به پستی تمام جواب چون که قلب بعکس مطلق منبت و
احتمال صیانت نیز دارد ازین وجه در جای اعدل و محفوظ در اضلاع صدر باقتضای حکمت الٰهیه
مخلوق شد و گردانیده شد مائل بطرف چپ تا که بعید شود از جگر پس شد برای جگر فضائی واسع و مکان
متسع قال فی تحفة البیان القلب هو مرکب من لحم صلب و لیفات مضفورات و من غشاء و تسرایه
کثیرة و شکله مخروطی کشکل الصنوبرة و منکوسة راسها الی اسفل البدن و قاعدتها الی اعالیه و موضعه
وسط الصدر و راسه مائل الی جانب الایسر اذ لو کان فی جانب الایمن الذی فیه الکبد کانت الحرارة
اکثر مما ینبغی فی جانب الایسر و لتوسعة مکان الکبد الذی هو اشرف من الطحال الذی وقع فی الایسر
لیحصل الغذاء لبقاء الشخص انتهی قال فی شفاء الاسقام و انما خلق فی وسط الصدر لان مبداء
الحیوة اشرف فیجب ان یکون فی احرز المواضع و ابعدها احرز ها تنور الصدر اذ العظام المحیطة به
حصین و الاغشیة و العضلات وقایة قوی و الرئة المکتنفة بالقلب فراش و طی وهی تمنع من تلقی
عظام الصدر من قدام انتهی قال فی القانون وقد وضع القلب فی الوسط من الصدر لانه اعدل
موضع و امیل یسیر الی الیسار لیبعد عن الکبد فیکون الکبد مکان واسع و اما الطحال فنازل عنه
و بعید و نیز اگر قلب و کبد هر دو در جانب یمین بودی شق یمین گران تر شدی و موجب تضرر حرکات گشتی
و نیز حرارت بعرق اجوف که بسوی دی امده هست رسیدی و نیز قلب از ابخرهٔ غذائیه متضرر شدی و
همچنین اگر هر دو جانب یسار بودی نیز قلب بجانب یسار مائل است و کبد بجانب یمین مائل به پستی موضوع
شد که هر دو شق مساوی الوزن باشند و کبد از قلب بعید باشد تا که قلب از ابخرهٔ غذائیه و نیز از حرارت
کبد متضرر نشود و تفصیل فوائده علی ما قاله الشیخ فی القانون و شارحه الفاضل الجیلانی ان توسیع القلب
المکان للکبد اولی من توسیعه للطحال لان الکبد اشرف و رعایة المصلحة اوفق فامالته الی
الیسار توسیعا للمکان الاشرف اولی من امالته الی الیمین توسیعا للمکان الاخس
و بعد القلب من المنفعة فی امالة القلب عن الکبد ان لا یجتمع کثرة و هو القلب

این مقام که کافی ووافی بود در یک کتابی نبود لهذا بمشقت تمام جمع نمودم وامید از خدا دارم که ثواب و
منافع این عمل که بطلاب عاید حال شود دران مثاب شوم واز دعای خیر این حضرات مشمر ثمرات نیک
شوم قال الشیخ الفصل الثلثون فی تشریح القدم اما القدم فقد خلق آلة للثبات ترجمه مع شرح
فصل سی ام در تشریح قدم واین آخر فصول متعلقه بتشریح است و انعقاد تشریح قدم است لکن
قدم پس بتحقیق که پیدا کرده شده آلة برای ثبات و استقرار بر مکان در وقت انتصاب و تمکن باحتیاج
الیه از افعال بسوی قدم وجعل شکله متطاولا الی القدام ترجمه مع شرح وگردانیده شد شکل قدم
انسان مائل بدرازی بسوی قدام زیرا که انسان دراز قامت است سوای باقی حیوانات وانتصاب
بر هر دو قدم اوست وبدن او مائل است بسوی قدام لتعین علی الانتصاب بالاعتماد علیه
ترجمه مع شرح تا که اعانت کند بر انتصاب بر اعتماد بر قدم وهم گردانیده شد دراز بسیار
تا که ثقیل ومزاحم از حرکت نباشد بلکه گردانیده شد درازی آن قریب از سبع قامت
تا که جامع باشد درمیان جودت ثبات وخفت وخلق له الاخمص ترجمه پیدا کرده شد
برای قدم اخمص وان بفتح میم چیزی است که بر زمین نرسد در منتخب
اللغات است اخمص میان پای است که بر زمین نساید وآن
تقعیر یست در انسی قدم برای چند فواید مذکور کما قال الشیخ فی
الجانب الانسی یکی ان یکون میل القدم عند الانتصاب وخصوصا الذی المنتی الی الجهة المضادة
لجهة الرجل المشیلة لیقاوم بما یجب ان یشتد من الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیلة المنقل
لیستدل القوام ترجمه مع شرح تا که باشد میل قدم نزدیک قیام وخصوصا نزدیک رفتار بسوی
جهت مضاده برای جهت پای بر داشته تا که مقاومت کند بچیزیکه واجب است که شدت کرده شود
از اعتماد طرف جهت استقلال بسبب پای برداشته برای نقل تا که معتدل شود قوام بدان که این
کلام شیخ چیستانی معمائیست که فهم آن مشکل ومعقده مالاینحل است که حل آن از اهل عقل مشکل معهذا
هر یک از شراح بقدر خود تشریح کرده اند وسعی بعض انها مشکور شده است ومنجمله آن شرح

حاصل آنکه اینست که بر توجیه خویش افتخار کرده و نزد خود گوی سبقت از سابقین خود ربوده سامی حل
عبارت شیخ شده گفته که در بعض نسخ واقع است فیعتدل ای القوام این عبارت شیخ است مراد اینکه
پیدا کرده شد اخمص تا که باشد بسبب آن برای نرسیدن اخمص زمین را میل قدم نزدیک مشی بسوی
جهت مضاده برای جهت که مقتضی باشد پای برداشته میل بدن را بسوی آن جهت آنکه مقاومت
کند میل حاصل بسبب اخمص میلی را که اقتضا کرده است آن را پای برداشته و اعتدال قوام شود
و هذا قال بما یجب الخ زیرا که میلیکه مقتضی شده است آنرا اخمص مقاومت وحده این میل را نمی کند
بلکه با اعتماد قدم بر طرف انسی و پوشیده نیست که هرگاه حاصل شد میل برای قدم بجهت استقلال آن
بوجه قیام آن میل شدید خواهد شد بوجه آن چیزیکه مقاومت کند دیگری را و قوله بالرجل بالکسر پروجهیکه تقریر
کردم والمشیلة بفتح میم اسم مفعول است شال الابل ذنبه یعنی برداشت شتر دم خود را و للنقل متعلق است
بمشیلة انتهی ترجمة عبارته بالفاظها و صاحب فیوض جلیله ترجمه اش بمحصلها چنان فرموده اند که مراد شیخ
ازین عبارت آنست که اخمص آفریده شد تا بسبب وی بجهت آنکه بر زمین نمی رسد میل قدم نزد رفتار
بجانبیکه مضاد جهت قدم مرفوع که مقتضی میل بدن بآنجهت است باشد پس این میل حاصل از اخمص مقاوم
میلیکه پای مرفوع مقتضی آن است گردد و قوام معتدل شود و فائده قول وی بما یجب آن است که الاستقلال
الخ آنست که میل حاصل با خمص مقاوم میل حاصل برفع پای دیگر بدون اعتماد قدم بر طرف انسی نخواهد شد
چه حصول این مقاومت بعد استقلال قدم بسبب پای مرفوع بیشتر و ابلغ خواهد بود پس قول وی
للنقل متعلق است بالمشیلة که منقول است از شال الابل ذنبه اذا رفعه باز صاحب فیوض جلیله
فرموده که وارد میشود برین توجیه اول بحث تقریر ایراد سیوم بر قول قرشی و تفصیلش علی ما افاده صاحب
الفیوض هناک بعنوان التقریر که مسوق است در منفعت اخمص در انسی قدم در حال مشی آن در حال
آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش هم در انتصاب قدم و هم در رفتار بر وجه یانی دارد اگرچه در حال رفتار
این منفعت ابلغ است حقیر میگویم جواب این ایراد اول خود از عبارت صاحب فیوض
میشود چه تخصیص ذکر فائده در رفتار بوجه ظهور است دوم هرگاه منفعت وی در حال مشی ثابت شد

حال انتصاب بطریق اولی ثابت خواهد شد و همچنین سکوت ناظر با وجود ظهور بالکلی از اذهان ناظرین
از شان مصنفین بعید نیست و نه موجب ایرادی شود و هم باز صاحب فیوض جلیله فرموده دوم اینکه از این
تقریر انچه مراد است نقیض مفهوم میشود اخمص پای موضوع است نه منفعت اخمص پای مرفوع مگر
مقتضا و دلالة التزامیه حقیر میگویم برای آملی می رسد که بگوید که تسلیم کردم این را لکن خود از کلام
شیخ ضمناً معلوم میشود پس تتبع ماتن شارح را ضرور نیست فاضل باز آملی تقدیر عبارت باحتمال دوم
بیان کرده و جائز است اینکه باشد تقدیر عبارت شیخ و پیدا کرده شد اخمص بسبب بودن میل قدم
بسوی جهت مضاده برای پای برداشته تا که مقاومت این میل بسبب انچیزیکه واجب است اینکه
سخت کرده شود یا اسناد کرده شود از اعتماد و اولی برین تقدیر اینکه خوانده شود لیقادم بر بنای صیغه
مجهول یعنی انچه باشد این میل مقاوم با انچیز واجب است که شدت کرده شود از اعتماد تا که مفرط نباشد در آن و
صاحب فیوض جلیله تقریر این احتمال بجمله چنین فرموده اند که تقریر کلام چنین باشد و اخمص آفریده شد
بجهت اینکه قبل از خلق وی در حال رفع یک قدم و ثبات دیگری میل موضوع بلند جهت مرفوع بود
تا بخلق اخمص میل قدم موضوع بسوی السفل شود چنانکه میل مرفوع بسوی السفل بود و هر دو میل بسبب
وجوب شدت اعتماد مقاوم یکدیگر شود بعد ازان گفته که برین احتمال سزاوار آن است که لیقادم بصیغه
مجهول خوانده شود انتهی باز آملی گفته و اگر حمل کرده شود میل بر اعتماد هر آئینه مستقیم شود متن بغیر تکلف و
همچنین گفته است صاحب زبده زیرا که او تابع شیخ شده است در اکثر مباحث بنابر انچیزیکه ظاهر میشود
از کلام وی گفته این جا که از منافع اخمص اینکه باشد اعتماد قدم خود در رفتار بر جهت مضاده برای پای برداشته
لکن صاحب زبده مذکور کرده برین تقریر و درین صورت باشد معنی قول شیخ لیقادم ما یجب الخ تا که
مقاومت کند باین پای دیگر را داشته باز فاضل آملی گفته این چیزی است که میسر شده برای من انتهی
ترجمة کلامه بالفاظها و توفیق این ادا انسب پس بدان که آملی اکتفا در حل عبارت این جا بدو احتمال
کرده پس انچه در فیوض جلیله مذکور است بعبارت هذا انسب انچه فاضل آملی در توضیح این عبارت
سه احتمال کرده و همچنین ادراک هم دو احتمال یکی و دوم مذکور لهذا از غلطی کاتب است حقیر گوید

مگر مقصود حصول اندفاع بسوی فوق واین مستلزم رفع بعض اجزای بدن است پس مشتبه نبود در حال مشی
حال قیام در حال اولی و حاصل مرتبه ایست دلبس انتهی ترجمه عبارته علی ما فی الفیوض حقیر گویم برین
تقریر وارد کرده اند چند ایرادات اول فاضل محقق بهائی در کشکول بعد نقل این توجیه وارد کرده که کلام این
شارح غیر منطبق است بر کلام شیخ رئیس زیرا که کلام شیخ ظاهر است درین که تقعیر اخمص موجب میل
است بسوی جهت مضاده برای جهت پائی بر داشته و کلام این شارح صریح است درینکه
موجب میل است بسوی جهت پای برداشته و دلیل شارح برین تا آخر کلام برای او بایه نیست
واگر ممکن است خدشه پس باید که تامل کرده شود دوم فاضل آملی شارح قانون گفته که این تقریر فاضل
قرشی رائج میشود بسوی وجه ثانی که ذکر کرده ایم و تتمه قول شیخ لیکون لما بر انچه در وجه ثانی
آورده ایم محمول کرده اند سیوم شارح مذکور گفته که قول خود را که تقعیر اخمص موجب میل بدن است بسوی
منبا خمص از قول شیخ از کجا اخذ کرده است چهارم شارح مذکور گفته صواب آنست که میگفت
وهی جهة الرجل الشائلة پنجم از صاحب فیوض است که در عبارت شیخ در فائده اخمص میل قدم
بضد جهت پائی مرفوع و تقاوم در مثل میلین مذکور است نه بیان آن و تقریر فاضل مذکور بر میل بدن منطبق است
ششم از صاحب فیوض است که توضیح فاضل مذکور از حل عبارت بما یجب ان یشید من الاعتماد علی جهة
الاستقلال ساکت است و حال آنکه این عبارت سزاوار آن بود که از توضیحش سکوت نموده آید
هفتم از صاحب فیوض اینکه تقریر مذکور مسبوق است در منفعت اخمص در انسی قدم در حال مشی
ان و حال آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش هم انتصاب قدم و هم در رفتار هر دو جریانی دارد حقیر
میگویم ایراد اول قوی است اگر قرشی کلام شیخ را مسلم دارد و هرگاه حسب عادت خود
تغییر نموده و فائده اخمص بعد اصلاح بیان کرده باشد فلا و تفصیله سیأتی من تقریر المجندی و
در اینجا تاویل کلام شیخ نیز مذکور خواهد شد فانتظره و جواب ایراد ثانی صاحب فیوض جلیله داده
که این تحکم بحت است چه از تقریر قرشی حمل لیکون الخ بر غایت خلق اخمص پیدا نیست تا که گفته آید
انچه گفته بی توضیح عبارت شیخ بما یجب ان یشتد اه آن مذکور نیست و جواب از ایراد سیوم

صاحب فیوض داده که این ماخوذ است از قول شیخ لبقاء دم چه از معنی لبقاء دم مفهوم است که خلق اخص
در معنی قدم موضوعه مثلا موجب بقاء دست میل بدن است بسوی انسی یا میل قدم مرفوعه
که مستلزم میل بدن است بسوی وحشی **حقیر گویم** که این ایراد آملی مطابق ایراد اول
که درین کتاب ایراد پنجم است که تنبالالامی بر قرشی کرده است و محصلش این است که در قول شیخ میل قدم
مذکور است نه میل بدن الا آنکه بجواب بعض گفته شود آنچه خود صاحب فیوض در ایراد اول خود بر قرشی گفته اند
بقوله مگر اینکه گفته شود که میل قدم بسوی ضد جهت پای مرفوع از آن مستلزم میل بدین جهت است
لهذا فاضل مذکور بنای توضیح عبارت منقوله بر میل بدن نهاده و لماسیاتی فیما بعد بجوابی از ایراد چهارم صاحب فیوض داده
که در کافه نسخ قرشی که بنظر این هیچدان رسیده بجای موضوعه مرفوعه است پس ایراد مورد بیجاست +
حقیر گویم البته آملی را می بایست که در نسخ دیگر قرشی رجوع میکرد تا الزام اختلاف نسخه غلط
و ایراد او بروی رفع میشد و آنچه محقق بهائی از شرح قرشی در کشکول نقل کرده در آن هم لفظ حلب
مرفوعه مذکور است و **حقیر گویم** که ایرادات ثلثه صاحب فیوض ضعیف الجواب است از ایراد
پنجم با وجود اینکه مذکور شده ضعیف است بتصریح فاضل خجندی فیما یاتی بعد و اما جواب از
ایراد ششم اینکه عدم تعرض قرشی مقام سهل را موجب اعتراض بر وی نیست زیرا که از
عادت قدیمه اکثر مصنفین است که تا مقدور در حل عبارات اختصار می کردند و از حل بعض
مطالب ظاهره بانکای اذهان صافیه سکوت می نمودند بخلاف متاخرین بوجه نقصان اذهان طالبین
زیادات و توضیح و حل جمله عبارات می نمایند و اما جواب از ایراد هفتم فقد عرفته فتذکر و منجمله آن
فاضل سامری بمصداق اینکه گوساله با پیر شد و گاو نشد تقریری از زبان سحر بیان کرده
بیچ سامری را خجلش نموده چنانچه فاضل آملی در توصیف او گفته لکن سامری بین بیانم
در شرح او برای تشریح تا این جا آنچه لائق نقل باشد زیرا که اکثر کلام او از قبیل مهملات است نسبت
متن مگر آنچه افاده کرده است درین موضوع صاحب فیوض جلیله گفته پوشیده نیست بر ناظر کلام این
توجیه دیگر است برای خلق اخص مطلقا نه جانب انسی و توضیح عبارت شیخ را در آن دخلی نیست

فی اهذا فاضل آملی گفته که اکثر کلام وی در حل متن از قبیل مهملات ست بجملهٔ آملی از سامری نقل کرده که
چوب تغییر برای جهت ثبات قدم شده و این برای اینکه هرگاه که قدم داشته شود ملاقی زمین خواهد شد بجوب
نه بکل آن و بدان استقرارش بر زمین اجود و محلش برای ثقل بدن ابلغ خواهد شد و مایل نخواهد شد
بدن بجانب قدم منتقل بازآملی گفته هرگاه سامری ایجاد کرده از سحر خود در حل این موضع و توجیه آن نقل
کردم او را تا قیاس کرده شود برین عذر حقیر گویم گفته آملی این جا بمقتضای این مصراع مشاع
ست قیاس کن ز گلستان من بهار مرا باز آملی گفته هر آینه مطلع شدم بر حاشیه آن برای مشکلی دیگر
گفته تقدیر کلام تا که باشد میل بدن بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای بر داشته صاحب
خیوش گفته یعنی تا بتعبیر دانستی هم بدن مایل شود بجهتیکه مضاد مند جهت رجل شیله عاین جهت رجل
است و با اینکه برین تقدیر در عبارت شیخ اصلا قرینه نیست مگر خبط معمائیست که مطلب آسان را
بتقریر بعید بیان کردن کار عاقل نیست لهذا فاضل آملی گفته و این مثال آن چیزی ست که نقل کرده میشود
که مردی شکایت کرد نزد طبیب از گوش خود پس گفت طبیب که در کدام از هر دو گوش خود درد داری پس
بجواب آن دراز کرد دست راست خود پس پشت خود و گرفت گوش چپ خود را و بود طبیب بسوی
جانب مریض پس گفت طبیب او را اگر گوش خود را اند کی باین طرف میلی دادی کفایت کردی زیرا که
معنی کلام این است تا که باشد میل قدم طرف جهت پای بر داشته و نمی دانم عاقلی را که تعبیر کند از این
معنی بچیزی که تعبیر کرده بآن و بالجمله حقیر گویم چنانچه سامری بعد دعای حضرت موسی علی
نبینا و علیه السلام مخبط شده بمصداق اینکه الاسماء تنزل من السماء این هم مخبط گرفتار ست لهذا اکثر تقاریر
وی مخبط الله چنانچه فاضل علامه شکایت این معنی اکثر نموده تمام و منجمله آن سعد الدین فارسی است که
تقریرش محمود بن مسعود در شرح قانون نقل کرده که برداشت پا هرگاه بود بجهت مائل بسوی وحشی
احتیاج شد بسوی میل نزدیک وضع بر زمین پس اعتدال انتصاب و حسن قوام خواهد شد و این
حاصل نمیشود مگر با خمص برای مقاومت او در جهت و وضع حقیر میگویم تقریر او هم قریب بتقریر سامری
است مشابه آن در عدم ایضاح خبط و منجمله آن فاضل نجندی شارح مذکور تقریر او نقل کرده

گفته که پیدا کرده شد برای هر دو پا اخمص آن تقعیریست که یافته شود در جانب انسی آن تقعیری که مقابل میشود پای دیگر را موافق هر یک از هر دو پا برای چند فوائد یکی از آن اینکه مشی تمام نمیشود مگر برفع یکی از دو پا و نهادن آن جائیکه اراده انتقال از ثبات پای دیگر باشد تا که ممکن شود بقای بدن راست غیر مائل بسوی جانبی و نزدیک رفع یکی از دو پا ضرور است که مائل شود بسوی ضد جهت پا چنانچه وقتیکه بردارم یکی از دو جانب جسم ثقیل پس خواهم یافت این جسم را که مائل خواهد شد بسوی ضد جهت اینجانب همچنین وقتیکه رفع خواهم کرد پای راست را مثلا پس بدن ازین جانب مائل خواهد شد بسوی ضد جهت آن که آن جانب الیسر است و هرگاه چنین خواهد شد پس نزدیک میل بدن بسوی جانب چپ موجب خواهد شد تقعیر اخمص اینوقت میل بدن را بسوی جهت پای برداشته و آن جانب یمین است و این وقت تقاوم هر دو میل خواهد شد و بدن بر انتصاب و استقامت خود باقی خواهد ماند و برای همین سبب شخصیکه اخمص او مفقود باشد پس بتحقیق او مائل میشود در حال مشی نزدیک برداشتن پا بسوی ضد جهت او و بسوی همین اشاره کرده شیخ بقول خود و خلق له الاخمص فی الجانب الانسی الی قوله عند الانتصاب و در بعض نسخ است عند القیام و خصوصا الذی المستی از برای اینکه میل آن وقت الی الجهت الی الجهة المضادة لجهة الرجل المشیلة یعنی میل بسوی جهت مضاده برای جهت پای برداشته لیقاوم یعنی تا که مقاومت کند اخمص میل بدن را بسوی جهت مضاده پای برداشته بایجب ان یشتد من الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیلة یعنی برای ارتفاع رجل مرفوعه ما خوذ است از قول و شال شال الابل ذنبه ای رفعه فیعتدل القوام یعنی راست شود قد و باقی ماند بر شکل انتصاب پس ساقط نشود بسوی جانب مضاد برای پائی برداشته بسبب میل بدن بسوی جانب مضاد این وقت یعنی نزدیک بودن اخمص درین جانب قوله لیکون میل القدم خصوصا الذی المشی الی الجهة المضادة لجهة الرجل المشیلة صحیح است که تعلیل باشد برای قول شیخ و خلق له الاخمص فی الجانب الانسی زیرا که خلقت اخمص در جانب انسی بتقتضی میل قدم بسوی جهت مرفوعه میشود و اگر میبودی بدل این قول شیخ لیکون میل القدم اه میل البدن الخ هر آئینه اولی بودی و هر آئینه صحیح میشد تعلیل برای قول شیخ

بی‌قادم الخ ذکر است که گفته میشود و تقدیر کلام لیکون میل البدن الی الجهة المضادة یعنی تا که باشد میل بدن
بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای برداشته و این وقت کلام صحیح خواهد شد زیرا که میل
بدن بسبب اخص اولی است از میل قدم انتهی ما اردنا ترجمته بعد تصحیح العبارة بقدر الامکان لکون
النسخة التی کانت عندنا مملوة من الاغلاط **احقر میگویم** این تاویل و تقریر و توضیح عبارت
شیخ از جنبدی موافق تاویل قرشی است مع التوضیح والتقریر الیسیر وقد عرفت ما فیه و ما علیه فتذکره
منجمله آن فاضل لاثانی حکیم علی جیلانی است که در حل این عبارت تقریری سلیس و بیانی نفیس گفته
که از تقاریر مذکوره اسلم از خدشات است واگرچه صاحب فیوض جلیله این امر را بطور انکار تسلیم
فرموده گفته اند و ان است تقریر فاضل جیلانی و ان اسلم تقاریر و اجود آن است که بظاهر دامنش از
غبار خدشه پاک نیست مگر صاحب فیوض جلیله تصریح بآن خدشات نفرموده تا به امعان نظر
دیده میشد و نزد این حقیر تقریر مذکور خالی از خدشات است و آن اینکه باید دانست که اخمص اگر در قدم
نبود میل قدم هنگام نهادنش بر زمین بسوی همه اجزایش مستوی بودی بخلاف آنکه جزوی از آن مقعر
کرده شود چه درین صورت لامحاله قدم از جانب این جزو سبک گردد و بدان میلش بجانبی که از آن
جزوی ناقص و مقعر نشده و نهد و چون این را دانستی پس اگر چون قدم راست را مثلا در رفتار بر زمین
نهادی لامحاله بجهت حصول تقعیر در جانب ایسرش میل وی بجانب یمین که بعینها جهت مضاده
پای مشیله الیسر است خواهد ماند تا اینکه اگر یسری را بر زمین نهند حالش حال قدم اولی خواهد بود و این
تمثیل قدم بسوی جانب یمین برای وجود اخمص در ایسار و فائده این تقعیر مقاومت میلین است
یعنی تا پای موضوعه بسبب وجوب شدت اعتمادش بر طرف ایمن که در آن اخمص نیست بسبیل
استقلال که بسبب ضیق محل اعتماد و بعدش از وسط میل ضروری است مقاومت پای مشیله که برای
نقل بدن از جائی بجای مرفوع شده و نفس منتقضی میل بدن بجهت وی و موجب اشرافش بر
سقوط بسوی وی گشته نماید و حاصل کلام اینکه در اکثر نسخ ابن موافق کتاب منقط یعنی این شرح
که من بیان نمودم هنگام ثبات همه پای و احد میل بدن بجهت مخالف که آن جهت اخمص که

وجودش نزدیک چیزیکه اعتماد تام بر وی است و بآن ثقل پای مرفوع و ثقل نصف بدن از آلت بدن بجانب اخمص پای موضوع است می باشد و بالجمله میل بدن نزد شیات بجهة وحشیه و ثقل پای مشیله و ثقل نصف بدن بسوی جهت انسیه و آن اخمص خواهد شد. و لهذا بجهت منع زوال و حصول اعتماد از وضع پای مرفوع گزیری نمی باشد چنانکه در مثل اینوقت بعصا و امثال وی اعتماد می نمایند پس بوضع مشیله حال میل و ثقل منعکس میشود و همچنین انقسام تقاوم میل یکی با دیگری در هنگام رفتار می افتند و امر مشی بدان تمام میگردد انتهی ترجمة عبارة شرح الجیلانی علی ما فی الفصوص مع ایراد و تیسیر للتوضیح و من جملهٔ آن مواقع الایرادات است که در شرح قانون گفته ترجمه اش لفظی چنین است یعنی میگویم گردانیده شد اخمص در طرف انسی از قدم زیراکه حرکت بدن بسوی قدام مایل است بسوی یکی دو جانب اعنی یمین نزدیک برداشتن پای چپ و یسار نزدیک برداشتن پای راست لکن میل میباشد در جانب وحشی از دو جهت پس اگر گردانیده شود اخمص در هر دو جانب هر آئینه ساقط خواهد شد یا نزدیک میل بسوی او و نیز اخمص اگر باشد در جانب وحشی از دو قدم هر آئینه خواهد شد اتصال دو قدم در جانب انسی نزدیک انتصاب بشکل بر سطوح غیر مستویه و هر آئینه نخواهد شد اتصال احتوائی دو قدم بر اشیای نا تیه بشکل احتوای آن اینوقت انتهی حقیر میگویم فیه ما فیه من وجوه عدیدة اما اولاً از تقریر وی بلا اجمال هم حل عبارت شیخ نمیشود تا به تفصیل آن چه گفته آید و این امر از منصب شارح از بس بعید است مگر چون خود بوجه دقت مضمونش با وجود مدعی بودن الهام و کرامات بمطلب شیخ نرسیده چه جا که بتفصیل نکات وی رسد گفته انچه گفته و نعم ما قیل سه او خویشتن گم است کرا رهبری کند و ثانیاً قول وی زیراکه حرکت بدن بسوی قدام الخ اگر مسلم داشته شود لکن قول وی لکن میل میباشد در جانب وحشی از دو جهت غیر مسلم است زیراکه عبارت شیخ کما ستعلم تفصیله صریحاً دال است که در خلق اخمص در انسی میل قدم ثابت بر زمین در جانب وحشی و میل قدم مرفوع در جانب انسی و وقت نهادن این قدم مرفوع

تقریر مواقع الایرادات در شرح قانون با ایرادات ۱۲۱۲

بزمین چنانچه در هنگام انتقال در رفتار روی دهد بالعکس می شود پس قول وی لکن میل
می باشد الخ غلط و مخالف تصریح شراح قانون و صاحب فیوض غیره است و ثالثاً
قول وی پس اگر گردانیده شود اخمص در اینجانب حقیر میگویم اشاره است ازین
بسوی جانب وحشی بازگفته هر آئینه ساقط خواهد شد یا نزدیک میل بسوی او حقیر میگویم
اولاً انتساب این توجیه بسوی خود با وجودیکه از قرشی است بجای خود نیست و ثانیاً
در بیان این توجیه در صورت فقدان اخمص مطلقاً زائد مرتب می شود اگرچه فاضل قرشی
جریان این بر تقدیر فقدان اخمص مطلقاً و نه بودن آن در جانب وحشی هر دو گفته چنانکه
گفته چون انسان را در بعضی از حالات تا مدتی از قیام و انتصاب بیک پا ناگزیر است برین
تقدیر اگر اخمص نبودی و یا در جانب وحشی قدم بودی بدن بسوی ضد جهت این پا یعنی
بجانب وحشی مایل می شد و بر زمین افتادی زیراکه دران جانب پای نیست تا بوضعش
از سقوط باز ماندی بخلاف آنکه در انسی قدم بود چه درین فرق است و اگرچه میل بدن بجهت
اخمص خواهد بود اما از خوف سقوط ایمنی حاصل خواهد شد زیراکه پای مشتمله را در هنگام
میلانش بجهت اخمص بر زمین خواهد نهاد و بدین سبب جهت رفع عذر از سقوط و توقف تا مدت
احتیاج بر یک پا بلا دغدغه حاصل خواهد شد و رابعاً قول وی و نیز اخمص اگر باشد الی قوله غیر مستویه
حقیر میگویم این هم فائده برای وجود اخمص مطلقاً در پا است نه در انسی چنانچه بر خبیر پوشیده نیست
وسنعلم تفصیله من بکامل الکمال الصناعة و خامساً قول وی آئینه خواهد شد الی قوله الیوقت حقیر
میگویم این فائده هم متعلق بخلق اخمص مطلقاً است چنانچه در فیوض جلیله غیر بالتصریح مذکور است
نه در انسی قدم چنانکه زعم کرده هذا و مجمله آن صاحب فیوض جلیله که در حل این عبارت شیخ گفته بعبارته
اما التقریر و توضیح منفعت اول از منافع اربعه بحسب فهم ناقص آنکه فائده خلق اخمص در جانب انسی
آنست که بدن در رفتار که بر داشتن یکی از دو پا اولاً و نهادن بر زمین و قرار مکان ثانیاً تمام
می شود در حال انتصاب بر یک پا من میلان بسوی جانبی از جوانب بعضی باز ماند و این مر حاصل نمیشود مگر وقتیکه میل قدم نزد انتصاب

وشبانش بر زمین خصوصا نزد رفتار بسوی جهتیکه مضاد جهت پای متوجه از زمین است تا شود آیین
بجهت مضاد بدون خلق اخمص در جانب انسی در هر قدم ممکن نبود چه اگر کف پا برابر از رو به جانب زمین
رسیدی میل قدم با حد از جانب یمین و یسار شش حاصل شدی و چون قدم از جانب انسی خالی شدن بجانب
وحشی که مضاد جهت پای متوجه که آن جهت انسی است مایل خواهد شد زیرا که از حسیات مشاهد است
که میل اشیای خالیه از یک جهت بجهت دیگر متصاعب قرار بجانبیکه از آن خالی نیست و وقت رفع این میل
بجانب همین موضع خالی و چون در انسی که در خلق اخمص در انسی میل قدم ثابت بر زمین در جانب وحشی
و میل قدم مرفوع در جانب انسی و در وقت نهادن این قدم مرفوع بر زمین چنانکه در هنگام قدم
و رفتار رسیده بالعکس میشود این هر دو میل با هم که جهتین متضادتین است در این
دو میل بجهتین متضادتین تقاوم و اعتدال قوام حاصل میشود چه میل قدم که او را از شدت اعتماد
بر جهت استقلال گزیری نیست بر جانب وحشی متقاوم و مزاحم میل پای مرفوع برای استقلال رفتار
که بسوی انسی است خواهد شد و این اعتدال قوام است هذا **حقیر گویم**
اگرچه این تقریر توضیح و تفصیل تقریر فاضل جیلانی بالبعضی زیادات ماخوذه از تقریر
فاضل قرشی است الا انه اجاد فیما افاد هذا و لکن تقریر مشتمل بر دو فائده در تقعیر اخمص مطلقا
در کامل و اکمل الصناعه بنظر این حقیر گذشته که ذکر وی خالی از فائده نیست یکی آنکه هرگاه
قایم شود انسان بر شیء محدب یا ناتی لازم شود او را و متمکن شود از و زیرا که اگر قدم ممتلی بغیر مقعر
خواهد بود هر آئینه وقت یک قدم خواهد شد بر موضع محدب ثابت نخواهد ماند و ساقط خواهد شد
و نخواهد شد متمکن آن نیز از موضع مستوی بتمکن جید و دوم اینکه باشد قدم خفیف پس سهل شود حرکت آن
حقیر میگویم این تقریر گو موضح تقریر شیخ نیست و متعلق بفائده خلق اخمص در انسی قدم است لکن از بسیار
مفید است برای حل فائده آتیه پس فائده مذکور از کلام شیخ متعلق بخلق در انسی قدم است و دیگر فوائد
متعلق اند بپیدایش اخمص مطلقا در انسی قدم کما قال الشیخ و ایضا لیکون الوطی علی الاشیاء الناتیة
متنایاً من غیر ایلام شدیدة و این فائده دوم است ترجمه مع شرح و نیز تا باشد وطی بر اشیاء ناتیه بدون
حاصل لغیر درد شدید چه تحدیبات این اشیا در تقعیر قدم در آید و الوطی فی اللغة پامال کردن و بسوی

فائدهٔ دوم شیخ اشاره کرده بقوله وتحسین استعمال القدم علی ما یشبه الدرج وحروف المصاعد ترجمه
مع شرح وتا که نیک باشد استعمال قدم بر آنچه که مشابه درج وزوائد اشیا بلند باشند و درج
بفتحتین جمع درجه ای پایهای نردبان کذا فی الغیاث وحروف مصاعد ای زوائد اطراف
آن چنانچه در جبال و اشجار است زیرا که اگر اخمص منهدم بر آنها نشدی استعمال و استمساک جید
نگشتے حکیم علی گفته که این فائده برای خلق اخمص مطلقا یعنی برای بودن قدم ذات تقعیر است
نه برای بودن اخمص واقع در جهت انسیه زیرا که این ابا و تعلق نیست اگرچه فائدهٔ اول تابع
برای ثانیه هم است چنانچه پوشیده نیست وبرای همین مقدم کرده است شیخ او را و چهارم
ازان فائده قرشی ذکر کرده است وآن اینکه بسبب اخمص قدم را خفت و سبکی حاصل شود و بدان
در سرعت و دویدن گرانی نباشد و همین وجه است مختار صاحب تحفه حقیر میگویم این فائده
چهارم در کامل الصناعة نیز موجود است فتذکر قال الشیخ وقد خلق القدم مؤلفة من
عظام کثیرة لمنافع منها حسن الاستمساک والاشتمال علی الموطوء علیه من الارض اذا احتیج الیه
فان القدم قد یمسک الموطوء علیه کالکف یمسک المقبوض واذا کان المستمسک منها ان
یتحرک باجزائه الی هیئة یجود بها لاستمساک کان احسن من ان یکون قطعة واحدة لا تتشکل بعد تشکل و
منها المنفعة لکل ما کثر عظامه ترجمه مع شرح تحقیق پیدا کرده شد قدم مرکب از استخوانهای کثیره برای
منفعتها بعض ازان حسن اشتمال و استمساک است بر موطوء علیه یعنی پامال کرده شده از زمین وقتیکه
احتیاج شود باین برای که قدم گاهی مسک میکند موطوء را مثل کف که مسک میکند مقبوض را و هرگاه
آماده شد باینکه متحرک شود بسوی شکلیکه حسنه باشد بسبب آن استمساک نیک خواهد شد ازان که باشد یک قطعه که شکل
بشکلی بعد شکلی نباشد و بعض از منفعت مشترک است برای کل اشیای کثیر العظام باشد بدانکه فائدهٔ کثرت عظام
این است که اگر کدامی آفت بجزوی از اجزای آن کثیر العظام وارد شود بجمیع آن عضو عام نشود لهذا بحسب
حاجت قدم از بست و شش عظام مخلوق شده زیرا که در صورت ترکیب قدم از ما دون این عدد بعض منافع حاصل
نمی شد و در صورت زیاده فضل غیر محتاج الیه لازم خواهد شد شیخ فرموده عظام قدم بست و شش اند اول کعب او

المثال مفصل بلساق میشود دوم عقب که بسبب او عمده ثبات است سیوم زورقی که بسبب او اخص است
چهارم استخوان برای رسغ اند که بسبب ان اتصال با شظ میشود و یکی ازان عظم نردی مثل سید است
در جانب وحشی موضوع است که بسبب آن ثبات انجانب نیک میشود و پنج عظام برای مشط اند و اکلی
گفته چهارده عظام برای اصابع اند این است تقسیم عظام قدم بالاجمال والتفصیل فی القانون وشروحه
وفی الکامل للمجوسی والفیوض الجلیله من شاء الاطلاع فلیرجع الیها و صاحب خلاصة الحکمة و خلاصة
التشریح وغیره تفصیل و توضیح فائده اولی در خلق اخمص در انسی قدم در قانون ذکر نکرده اند بلکه تعرض
بدان نموده اند و ملا سدید گازرونی نیز در شرح خود بر کلیات قانون از حل این عبارت حسب
عادت خود سکوت کرده و بالجمله در تفحص خود انچه درین مقام یافتم ثبت نمودم هذا **قال فی**
مباحث الاطباء البحث الثامن فی الارواح قالوا الروح جسم لطیف بخاری
یتکون من لطافة الاخلاط و علیه لم لا یجوز ان یتکون الروح من الهواء
المستنشق وحصول الموت بالخنق یدل علی هذا **قال المترجم** بحث
هشتم در ارواح گفته اند که روح جسمی است لطیف که متولد میشود از لطافت اخلاط وارد میشود بر ان
اینکه چرا جائز نیست که متکون شود روح از هوای مستنشق و حصول موت بخفه کردن گلو دلالت میکند بران
جواب بدان که این اعتراض قدیمی است چنانچه فاضل نفیس در شرح موجز نیز آورده و گفته
که اگر روح از هوای مستنشق متولد شدی چنانچه جالینوس باو تصریح کرده لازم آید که قوی از فقدان غذا ضعیف
نشوند و هم از مضعفات دیگر مثل استفراغ و ریاضت و تعب و سهر مفرط ضعف قوی نشوند زیرا که
مدد روح بسبب بقائی استنشاق باقی است و هرگاه روح باقی ماند قوی نیز باقی خواهند ماند از برای
اینکه روح موضوع یا محل قوی است ایراد لفظ محل از شارح بلفظ موضوع اشاره است باینکه محل عام
است از ماده و موضوع بتصریح شارح مواقف وغیره و وقتیکه محل قوی باشد حال هم قوی خواهد شد
لکن هوا منفذ و سبدرق روح است بسوی جمیع اعضا چنانکه آب منفذ غذا است بسوی آنها
انتهی مع التوضیح وسوء الایرادات در شرح موجز برین اعتراض کرده که در خفه هوا برای روح

بسوی اعضا انظر است زیراکه روح جسم ست در غایت لطافت محتاج در تنفیذ بسوی مبذرق و منفذ
نیست بخلاف غذا زیراکه کثیف غلیظ ست ضرور است برای او از منفذ و مبذرق تا باشد نفوذ و جریان
آن در مضائق انتهی و جواب داده اند ازین بعض اکابر در انوار الحواشی که روح اگرچه لطیف است لکن
اکثر مختلط میشود با اجزاء غلیظ و ریاح کثیفه متولده در ابدان زیراکه بدن کم خالی میشود از نیها پس بواسطه اینها
بطی میشود نفوذ روح در مجاری پس احتیاج شد بسوی منفذ الطف ازین بکثیر و آن هوا است و بحث
ازین قائل که قدح می کند بر کلام شارح اینجا پس اختیار میکند و میگوید فی مابعد که حق نزدیک
من اینکه هوا اضطرار نمی شود بسوی او مگر برای تعدیل و اصلاح و بذرقه و تنفیذ روح و این تهافت است
انتهی **حقیر گویم** سوال و جواب هر دو غیر جید اما سوال ردی است اول بوجه مخالفت و تهافت
قائل چنانچه صاحب انوار الحواشی بدین تصریح فرموده اند و ثانی اگر قطع نظر ازین کرده شود نیز سخیف
است زیراکه هوا معدل روح ست و بتصریح کافه اطبا و سلطان الحکما ابن سینا این تعدیل تمام نمیشود
بدون فعل که من جمله آن ترویح است و این تعدیل را افاده می دهد استنشاق از ریه و مسام منافس
بنفس که متصل بشرائین اند و چون جسم روح بسیار لطیف حار المزاج سریع النفوذ در اعضا است
زیراکه برودت بیس هر دو می باشند با ثقل مانع از نفوذ و سرعت آن و شک نیست که جوهر لطیف
و حار کثیر و سریع الحرکة سریع میشود استحاله آن بسوی ناریت بوجه مناسبت جوهر خود و این
سودی است بسوی اشتعال و خروج آن از استعداد آثار نفسانیه که سبب حیات ست میشود و
معهذا باعث تحلل نفس جوهر رطب بخاری میشود و لهذا ضرورت شد برای بایان از جسم بارد معدل
و مقوی و مصلح او نفس لکن نه با فراط و الا منطفی حرارت روح خواهد شد بوجه سرعت قبول
وی برای انطفا و مع هذا مناسب جوهر وی در لطافت و خفت باشد و الا باعث تکدر روح خواهد شد
و موصوف باین صفات سوای هوا دیگر نیست پس احتیاج بسوی او شد صرح به العلامة والشراح
الاخرون القانون و قتیکه این را معلوم شود می پس بدانکه اگرچه روح حار و لطیف نازک است بجانب
از هوا لکن از هوا تعدیل و تقویت و اصلاح او خواهد شد و هوا مصاحب روح خواهد شد و چون بسبب فاعلیه

مقررۀ اطبا فعل جید هر جسم و عضو از اعتدال مزاج آن میشود هرگاه روح بی هوا بوجه عدم تعدیل و
سوء مزاج حادث قابل افعال نمی ماند پس قابل نفوذ هم نخواهد ماند که نفوذ هم منجملۀ آن افعال روح است
پس نسبت تنفیذ روح بسوی هوا بادنی ملابست است و اطلاق تنفیذ روح براے هوا باین سبب است
زیرا که روح هرگاه بی تعدیل هوا خود منطفی میشود پس نفوذ روح که بر وجود آن متفرع است کی خواهد گشت
و مؤید ما قاله الشیخ فاذا وصل الیه ای الی الروح صدمة الهواء و خالطه منعه عن الاستحالة الی النارية
الاحتقانية المودية الی سوء المزاج الذی یزول عن الاستعداد لقبول التاثیر النفسانی فیه الذی
هو سبب الحیوة والی تحلل التبخار الرطب انتهی و یا بوجه مصاحبت هوا با روح هوا را منفذ گفته شود
بعلاقه مصاحبت و بعد عرصه از تحریر اینمقام حقیر را ضرورت رجوع مطالعه بسوی کتاب ثالث قانون و شرح
آن و تشریح زیره برای حل مقامی افتاد از آن معلوم شد که شیخ معترض بر جالینوس است بودن
وی قائل باستحاله هوا و قائل ست که هوای معتدله معدل و ترویح است برای حرارت قلب و این
هوا مدد روح است بجوهر یکه اغلب در روح اوست یعنی هوا و چنانچه آب بانفراده غذای عضو نمیشود همچنین
این روح نیز هر یک از هر دو غاذی و منفذ و مبذرق است لکن آب پس برای غذائی بدن و هوا برای
روح و هر دو برای هر دو اند یعنی بودن هر دو جزء غاذی یا مبذرق منفذ و فاضل جیلانی در ینمقام گفته
که روح جوهر لطیف ست از جنس بخار متولد میشود از خون وارد در بطن الیسر قلب زیرا که صور مرکبات
از قوی و نفوس احاله می کند اجرام بسیطه مثل هوا و غیر آن را و احاله می کند ماده مخصوصه را و ماده متخصص
میشود بمزاج خاص و محل آن باین صفت جوهر مرکب است نه بسیط و این دم ست که مستحیل میشود
بسوی جوهر بخار لکن روح هوائی پس یافته میشود ملطف برائی روح حیوانی و مبذرق برای آن
و حامل حار غریزی بسوی جمیع بدن پس منزله استحالهٔ آن بسوی بطن الیسر بسوی جوهر روح
منزلهٔ استحالهٔ خون است در جگر و منزلهٔ قبول آن قوت دماغ برای تعدل مزاج منزلهٔ خون است
در عروق وقت قبول آن استعداد برائی بودن آن غذاے حقیقی و چنانچه دم تقسیم میشود
بسوی اعضا پس میشود گوشت و عصب و غیر هر دو همچنین میشود روح بسوی هر واحد از آلات

جواب ایراد [illegible] ... [illegible]

حواس ومحل قوی که تخییل وتفکر وذکر است ومسبوق الالت اعضائی محرکه بالاختیار می شود روح نفسانی خاصة انتهی پس ازین بیان معلوم شد که روح هوائی ملطف روح حیوانی است وآن روح غالب الهوائیت هست واطلاق روح بران یا باعتبار مجموع مختلط است یا باعتبار عدم صرافت وهم اطلاق هوائی بودن بران باعتبار غلبه آن است پس چنانچه برین روح اطلاق هوائیت هست وآن منفذ روح حیوانی صرف است همچنین این هوای منفذ نیز صرف نیست بلکه مجموع مختلط از روح وهوا است واطلاق هوا بر وباعتبار ما کان ست یا باعتبار غلبه هوائیت بر و هذا ما ظهر لی ولعل المنصف یقبله والمجادل المتعصب یرده وامّا جواب پس نفس حقیر از قبول آن اشمئزاز دارد بوجوه عدیده وامّا اوّل تسلیم نمی کنم اختلاط ابخره غلیظه ورياح کثیفه متولده در بدان از روح حیوانی که او شرائین نافذ می شود ودر قلب پیدا میشود بوجه کثرت حرارت وثانیا اگر تسلیم کنیم که روح مختلط با بخره غلیظه ورياح کثیفه میشود ولکن هوای منفذ نیز خالی از مخالطت ابخره مائیه کثیره بتصریح شراح قانون ایجاز از دیگر مخلطات مغلظ مکثفه متثقله جوهر آن نمی شود پس اینچنین هوای منفذ لطیف بلکه الطف خواهد شد اگر قائلی از جانب مجیب بگوید که هرگاه تسلیم نمودی که روح مختلط با بخره غلیظه ورياح کثیفه میشود وبودن هوا منفذ روح از مسلمات اطباست وخود هم مورد این قایل وناقل از اطباست ومراد ایشان بظاهر همین هوای مختلط است زیرا که هوائی جو — کمتر از اختلاط خالی میباشد فما یرد علی المجیب یرد علی المورد گویم نسبت غنیذ کما علمته سابقا بوجوه دیگر میگوییم نه بوجه لطافت هوا از روح ونه بنفو ذحقیقی او قایل ام چنانچه مجیب گفته هذا قوام ثالثا روح فی مخالطت او خته حاد لطیف از هوا است وبعد مخالطت احرّ از هوا خواهد شد وهوا بجهر طور ابرد از آن است وبرودت موجب ثقل وکثافت میشود پس همچنین هوائی کثیف کی منفذ الطف خواهد بود ویؤیده ما قاله الفاضل العلامة انّ الهواء وان کان حارًا لکنه بالقیاس الی مزاج الروح بارد جدًا لانّ الروح الذی فی ابداننا مزاجها حار جدًا علی ما بان فی امزجة الاعضاء فاذا اختنقت ازدادت حرارتها بذلک ای بسبب اختلاط الاجزاء الدخانیة المتولدة عند تولد الروح التی من شانها التحلل ولانّ الهواء بارد بالقیاس الی مزاج الروح الخالی عن الاجزاء

[illegible]

الدخانیه کان بالقیاس الی الروح التی تختلط بها تلک الاجزاء الحارة ابرد ورابعًا از تقریر مجیب معه
میشود که ہوا منفذ روح مختلط بابخرۂ کثیرہ غلیظه و ریاح کثیفه است می گوییم اولًا کلام اطبا در مطلق روح
در روح کذائی و ثانیًا حرارت روح باعث تحلیل آنها خواہد شد و حاجت منفذ نه رو مگر وقتیکه حرارت و لطافت
آن زائد از و باشد و این باطل است بتصریح کافه اطبا اگر قائلے از جانب مجیب گوید که فعل تنفید
موقوف بر حرارت نیست بلکه بر اعتدال قوام است و شک نیست در اعتدال قوام روح کذائے
باختلاط گوییم اولًا در اعتدال قوام آن و تنفید از و کلام ست اری اعتدال مزاج خواہد شد و مؤید
است این انچه مجیب از فاضل جیلانی در انوار الحواشے نقل کرده لقوله بان تعدیل ہذا السوء
للروح لیس بان یجعلا برد مما کان علیه فی اصل مزاجه بل بان یرده الی مزاجه الاصلی من المزاج
الحاد الحاصل بالاحتقان الذی لو بقی احترق کذا افاد الجیلانی و ثانیًا مجیب معترف تنفید ہواے
لطیف براے روح کذائی کثیف ست پس لامحاله زائد الحرارت خواہد شد از روح نزدیک مجیب
پس ایراد بحال خود ماند و خامسًا ہر گاه اہویه حاره شدت قیظیه بدروح و مانع روح از اشتعال
آن می شوند و این امر بے آنکه از روح ہوا کثیف باشد و روح از ان لطیف باشد حاصل نمیشود و
ہمچنین ہوای مختلط لطیف از روح مختلط بابخره و ریاح خواہد شد و تسلیم کلی و منع دیگرے منع مجرد غیر
لائق قبول است و یؤیده ما قاله صاحب انوار الحواشے فی حل قول الشارح الکرمانی برده منعه نقلًا
عن الجیلانی و فی بعض النسخ برده و منعه الی ان قال و بهذا البیان یندفع استبعاد حصول الترویح
من الاہویة الحارة فی شدة القیظ مثلًا فان ہذا الہواء لم یبق علی حرارته الاصلیة بل لمجاورة الهواء
المائیة و مخالطتها صار باردًا بالقیاس الی المزاج الاصلی للروح الغالب علیه الهوائیة والناریة و سادسًا
اگر تسلیم کنیم این را کیس چرا ممکن نشود که ہمچنین روح مثل روح محتقن که حرارتش زائد میشود بوجه اختلاط
اجزای دخانیه متولده از طبخ روح که نسبت آن نسبت خلط فضلی است بسوی بدن کما صرح به الکرمانی
تبعًا للاطباء من الاقاصی الی الادانی این روح کذائی ہم بوجه عدم خلوص جوہر و سے مثل آن روح بسوی
خارج محتاج شود چنانچه او نافذ در مجاری بدن نمی شود ہمچنین این ہم و آن روح بتصریح کافه اطبا خارج

باستصحاب هوا بتحریک قوت دافعه بردن نفس بسوی خارج میشود نه نافذ در اعضا که غرض شارح نفیر است و ایراد مورد بروی است و این را تنقیه میگویند که فعل دومی تعدیل است قال الشیخ والتنقیه بصدوره عنه رد النفس قال شریف الاطباء بان ینقبض الحجاب والریه والشرائین فتندفع تلک الابخرة مثل هذا برق لها این متیلی هوا الا بالانبساط و یقرع ما الانقباض انتهی و این تنقیه باستصحاب هوا و تحریک دافعه برای ابخاره دخانی و هوای متسخن که در صورت بقائی آن باعث تسخن و احتراق روح و تنگی مکان خواهد شد میشود کما قاله الآملی و بالجمله چنانچه ابخره دخانیه متولده از طبخ روح تمیز این از قوت ممیزه در قلب میشود همچنین هوای متسخن متمیز میشود و اخراج این برد نفس میشود صرح به الشیخ و العلامه و بر جهت قهقری برد نفس رجوع بسوی خارج میشود و قد صرح به واحد غیر واحد و مراد از روح روح حیوانی از نفوذ آن در اعضای دماغ و کبد و دیگر اعضا بواسطه آلات ست پس مندفع شد آنچه گفته شود از جانب مجیب که اگر روح نافذ در عضوی مختلط بریاح کثیفه و مختلط با بخره غلیظه شد و طبیعت مضطر شد بسوی اخراج چنین روح برد نفس بسوی خارج لامحاله انچنین روح را اولا در مجاری نفوذ احتیاجی خواهد شد من بعد برد نفس خارج خواهد شد و نفوذ باستعانت هوا نزد مورد مسلم است چه فساد این روح ضرور نیست که در عضو بعید از حنجره و قصبه ریه باشد پس چنانکه اولا باستعانت هوا درین مجاری نافذ شده تا باین عضو رسیده بود همچنین هنگام رد نفس برجعت قهقری نیز ازین عضو اولا باستعانت هوای منفذ درین مجاری نافذ شده خارج خواهد شد و هذا ظاهر جدا الاسته فیه انتهی هذا ما ظهر لی و لعل الحق لا یتجاوز عنه والحق احق بالاتباع فقط قال الکرمانی و آنچه نزد ایشان تولد روح از هوای مستنشق دلالت می کند این است که هر گاه کسی تا مدتی حبس نفس میکند هلاک میشود و نیست برای این سبب مگر انعدام روح بسبب انعدام ماده او که آن هوا است و جوابش آنکه روح حار بسیار است پس در حال احتباس هوا که نسبت با آن بارد است مزاج روح حار خواهد شد و روح محترق خواهد گشت و موت لازم خواهد آمد زیرا که در روح این وقت استعداد قبول قوت حیات باقی نخواهد ماند پس هلاک شدن مخنوق بسبب انتفای ماده او نیست بلکه بسبب انتفای مصلح اوست و نیز ایکم

که بعض اطبای مشهورین چرا در جواب این ایراد عبارت شیخ از ادویه قلبیه که شراح بمناسبت
مقام نقل کرده اند نقل کرده بقوله قال الشیخ فی الادویة القلبیة یشبه ان یکون الحکماء واتباعهم قد اتفقوا الا
ان الفرح والغم والخوف والحزن والغضب من الانفعالات الخاصة بالروح الحیوانی بلکه میگویم که نقل این عبارت
درینمقام بیکار است ثم قال ثم قال الشیخ فی کلیات القانون کما قد یتولد من کثافة الاخلاط الی تولید الروح
حقیر گویم که ایراد هم اینجا غلط است ثم قال وما قال جالینوس من انه یتولد من الهواء المستنشق
هو فاسد لانه یجب حینئذ ان لا یضعف القوی عند عدم الغذاء لان الاستنشاق موجود والهواء المستنشق
حاصل فیحصل مدده ویقوی ومتی قوی الحامل قوی المحمول والصورة الحالة فیه حقیر گویم بعض
اطبای مشهورین این عبارت را بتصرف ردی خود از شرح کرمانی نقل کرده اند قال الفاضل
الکرمانی ولو کان الروح متولدا من الهواء المستنشق لزم ان لا یضعف القوی من عدم الغذاء مع بقاء
الاستنشاق لان مدد الروح یکون باقیا ومتی کان الروح باقیا کانت القوی ایضا باقیة لانه محل
لها ومتی قوی المحل قویت الصورة او الکیفیة الحالة فیه حقیر گویم برای بعض اعاظم سید ایشم
درین کلام ایست بوجوه عدیده اولا اینکه جائز است که ضعیف شود بدن بوجه فقدان غذا و برای همین ضعیف
میشوند آلات تنفس پس قادر نمی شوند بر جذب هوای کافی برای تولید روح وثانیا اینکه جائز
است که تولد روح از هوا مشروط باشد بتعاقب غذا از بدن تا پیدا کند بدن خون را از غذا و روح را
از هوا وثالثا تسلیم نمیکنم که بقای محل مستلزم بقای حال ست مثل جسم ابیض که باقی می ماند
بعد زوال بیاض آن خصوصا حال آنکه قوی نزدیک ایشان از جنس کیفیات اند انتهی حقیر میگویم
اگرچه این ایرادات قوی اند چه اعتراض اول ماخذ او همین شارح ست علی مانقلها عنه صاحب الحوا
الحواشی بانه یجوز ان یکون الضعف فی حال قلة الغذاء وعدمه لسبب قصور اعضاء النفس والاستنشاق
نقصان الحرارة الغریزیة لعدم وصول المدد بالرطوبة الغریزیة الذی یحصل من الغذاء فان نقصا
یوجب نقصان النفس والاستنشاق الذی هو مدد الروح ولعدم وصول بدل ما یتحلل من الروح
تضعف القوی البتة وعلی تقدیر بقاء القوة کما کانت یجوز ان یکون الضعف وعدم ظهور آثار القوة

جواب ایراد بعض اطبای مشهورین [illegible]

بعدم مطاوعة الآلات البدنية بفقدان بدل ما یتحلل انتهی لکن عند ما ظرلی جواب از هر یک ایرادات ممکن ست اما از
اول پس ضعف بدن بانمرتبه که قدرت بر جذب هوا ندارد بعد مدت مدیده و عرصه بعید خواهد شد و اغلب که قبل از ین
مدت در صورت ضرورت داعیه بسوی بدل ما یتحلل مقارنت موت یا موت خواهد شد و هرگاه قبل از ین
ضعف بدن و قوی می یابم و معهذا جذب هوا و استنشاق آن بدستور میشود و مشاهده برین دال است
در مفقرا و محتاجین که اکثر انحصار از گرسنگی نجات نمی شود پس معلوم شد که وجهی از ای آن نیست مگر
عدم تولید روح بسبب فقدان غذا اگر اینکه گفته میشود انچه برین حقیر از رب قدیر منکشف شده که عدم
بدل ما یتحلل مستلزم ضعف بدن خواهد شد و از خلا امتصاص اعضا که موهوم ست ره و خواهد داد و الم
در کل حال منافی و ضعف بدن و قوی ست و اما از ثانی اینکه اگر تولد روح مشروط بتعاقب غذا نزد جالینوس
واتباع او بودی لازم آمد که از فقدان غذای یک روزه تولد روح نشدی و موت لازم آمدی چنانچه در حبس
هوا می شود و الیس فلیس و اما جواب از سیوم اینکه قوت محل مستلزم قوت حال ست اگر چه قوی مرکب
اطبا از جنس کیفیات اند زیرا که وقتیکه اگر جرم زائد خواهد بود مقدار حرارت آن کما و کیفا زائد خواهد بود و مراد
از محل محل مطلق است نه خاص آن چنانچه مورد گمان کرده و این محل مطلق یعنی ثوب غیر مقید محتاج
بیاض نیست آری ثوب ابیض بحیثیت بیاض که محل خاص است بعد زوال جسم باقی نمی ماند و این هذا من
ذلک علاوه از ین محل عام ست از موضوع و غیر موضوع و اگر چه ارواح محال قوی و موضوعات اند و قوی
کیفیات و اعراض مگر ارواح در ماهیت و حقیقت خود محتاج بقوی نیز اند همچنین ثوب مطلق محتاج در حقیقت
و ماهیت خود بسوی بیاض و سواد نیست آری ثوب ابیض مفتقر در وجود خود بسوی حال ست و این وقت
محل بمعنی ماده است نه موضوع پس ایراد بعض اعاظم وارد نخواهد شد زیرا که کلام در موضوع است نه در
محل بمعنی ماده فضلا عن المحل المقید هذا من سوانح قریحتی الکلیل و لا تنظر الی من قال بل الی ما قیل و عجب
ترین طبیبان و رضیاء الاطبا گفته می گویم که تسلیم نمی کنم که تکون روح از هوا مستنشق است زیرا که
وقتیکه نفوذ کند در میت و اگر چه بکدامی صورت باشد و برسد بسوی دل میت لازم آید که پیدا شود دران
روح و زنده گردد و این محال است حقیر گویم از وی تعجب است که وجود شرائط و ارتفاع

الدخانیة کان بالقیاس الی الروح التی تختلط بها تلک الاجزاء الحارة ابرد و ایضاً از تقریر مجیب معلوم
میشود که هوا منفذ روح مختلط بالابخرة کثیرة غلیظه و ریاح کثیفه است می گوییم اولاً کلام اطبا مطلق است
در روح کذا فی المحاکمات و ثانیاً حرارت روح باعث تحلیل آنها خواهد شد و حاجت منفذ ندارد مگر وقتیکه حرارت و لطافت
آن زائد از و باشد و این باطل است بتصریح کافهٔ اطبا اگر قائلی از جانب مجیب بگوید که فعل تنفیذ
موقوف بر حرارت نیست بلکه بر اعتدال قوام است و شک نیست در اعتدال قوام روح کذا فی
الاختلاط گوییم اولاً در اعتدال قوام آن و تنفیذ از و کلام است آری اعتدال مزاج خواهد شد و مؤید
است این نتیجه و مجیب از فاضل جیلانی در انوار الحواشی نقل کرده بقوله بان تعدیل هذا الهواء
للروح لیس بان یجعلها به و مما کان علیه فی اصل مزاجه بل بان یرده الی مزاجه الاصلی من المزاج
الحاد الحاصل بالاحتقان الذی لو بقی احترق کذا افاد الجیلانی و ثانیاً مجیب معترف تنفیذ هوای
لطیف برای روح کذائی کثیف است پس لامحاله زائد الحرارت خواهد شد از روح نزدیک مجیب
پس ایراد بحال خود ماند و خاصةً هرگاه اهویه حاره شدت قیظ تبرید روح و مانع روح از اشتعال
آن می شوند و این امر بی آنکه از روح هوا کثیف باشد و روح از آن لطیف باشد حاصل نمیشود و
همچنین هوای مختلط لطیف از روح مختلط بالابخره و ریاح خواهد شد و تسلیم یکی و منع دیگری منع مجرد غیر
لائق قبول است و یؤیده ما قاله صاحب انوار الحواشی فی حل قول الشارح الکرمانی برده منعه نقلاً
عن الجیلانی و فی بعض النسخ برده و منعه الی ان قال و بهذا البیان یندفع استبعاد حصول الترویح
من الاهویة الحارة فی شدة القیظ مثلاً و بان هذا الهواء لم یبق علی حرارته الاصلیة بل بمجاورة الهواء
المائیة و مخالطتها صار بارداً بالقیاس الی المزاج الاصلی للروح الغالب علیه الهوائیة و الناریة و ساد سیاً
اگر تسلیم کنیم این را پس جز آنکه نشود که همچنین روح مثل روح مختنق که حرارتش زائد میشود بوجه اختلاط
اجزای دخانیه متولده از طبخ روح که نسبت آن نسبت خلط فضلی است بسوی بدن کما صرح به الکرمانی
متبعاً للاطباء من الاقاصی الی الادانی این روح کذائی هم بوجه عدم خلوص جوهر وی مثل آن روح بسوی
خارج خالج شود چنانچه او نافذ در مجاری بدن نمی شود همچنین این هم و آن روح بتصریح کافهٔ اطبا خارج

باستصحاب هوا بتحریک قوت دافعه برد نفس بسوی خارج ے شود نه نافذ در اعضا که غرض شارح تفسیر
است وایراد مورد بر وی است واین را تنقیه میگویند که فعل دومی تعدیل است قال الشیخ والتنقیه
بصدوره عند رد النفس قال شریف الاطباء بان ینقبض الحجاب والریه والشرائین فتندفع تلک
الابخرة مثل هذا بعد ما یمتلی بهوا ابالانبساط و یفرغ بالانقباض انتهی واین تنقیه باستصحاب هوا
وتحریک دافعه برای ابخاره دخانی وهوای متسخن که درصورت بقائی آن باعث تسخن واحتراق روح
وتنگی مکان خواهد شد میشود کما قاله الآملی وبالجمله چنانچه ابخره دخانیه متولده از طبخ روح تمیز این از قوت
ممیزه در قلب میشود همچنین هوای متسخن تمیز شود واخراج این برد نفس شود صرح به الشیخ و
العلامه وبرجعت قهقری برد نفس رجوع بسوی خارج میشود وقد صرح به واحد غیر واحد ومراد از روح
روح حیوانی از نفوذ آن در اعضای دماغ وکبد ودیگر اعضا بواسطه آلات است پس مندفع شد آنچه
گفته شود از جانب مجیب که اگر روح نافذ در عضوی مختلط بریاح کثیفه ومختلط بابخره غلیظه شد وطبیعت
مضطر شد بسوی اخراج چنین روح برد نفس بسوی خارج لامحاله انچنین روح را اولا در مجاری
نفوذ احتیاجی خواهد شد من بعد برد نفس خارج خواهد شد ونفوذ باستعانت هوا نزد مورد مسلم
است چه فساد این روح ضرور نیست که در عضو بعید از حنجره وقصبه ریه باشد پس چنانکه اولا باستعانت
هوا درین مجاری نافذ شده تا باین عضو رسیده بود همچنین هنگام رد نفس برجعت قهقری نیز ازین عضو
اولا باستعانت هوای منفذ درین مجاری نافذ شده خارج خواهد شد وهذا ظاهر جدا الاستره
فیه انتهی هذا ما ظهر فی ولعل الحق لایتجاوز عنه والحق احق بالاتباع نعم قال الکرمانی وآنچه نزد ایشان تولد
روح از هوای مستنشق دلالت می کند این است که هرگاه کسی تا مدتی حبس نفس میکند هلاک میشود
ونیست برای این سبب مگر انعدام روح بسبب انعدام ماده او که آن هواست وجوابش آنکه روح
حار بسیار است پس درحال احتباس هوا که نسبت آن با درستی مزاج روح حار خواهد شد وروح
محترق خواهد گشت وموت لازم خواهد آمد زیرا که در روح این وقت استعداد قبول قوت حیات باقی نخواهد ماند
پس هلاک شدن مخنوق بسبب انتفای ماده او نیست بلکه بسبب انتفای مصلح اوست ونیز آنکه

[illegible]

کہ بعض اطبای مشہورین چہ در جواب این ایراد عبارت شیخ از ادویہ قلبیہ کہ شراح بمناسبت
مقام نقل کردہ اند نقل کردہ بقولہ قال الشیخ فی الادویۃ القلبیۃ یشبہ ان یکون الحکماء واتباعہم مدا نفقوا علی
ان الفرح والغم والخوف والحزن والغضب من الانفعالات الخاصۃ بالروح الحیوانی بلکہ میگوییم کہ نقل این عبارۃ
درینمقام بیکار است ثم قال الشیخ فی کلیات القانون کما قد یتولد من کثافۃ الاخلاط الی قولہ الروح
حقیر گویم کہ ایراد ثم اینجا غلط است ثم قال وما قال جالینوس من انہ یتولد من الہواء المستنشق
ہو فاسد لانہ یجب حینئذ ان لا یضعف القوی عند عدم الغذاء لان الاستنشاق موجود والہواء المستنشق
حاصل فیصل مددہ ویقوی ومتی قوی الحامل قوی المحمول والصورۃ الحالۃ فیہ حقیر گویم بعض
اطبای مشہورین این عبارت را بتصرف ردی خود از شرح کرمانی نقل کردہ اند قال الفاضل
الکرمانی ولو کان الروح متولدا من الہواء المستنشق لزم ان لا یضعف القوی من عدم الغذاء مع بقاء
الاستنشاق لان مدد الروح یکون باقیا ومتی کان الروح باقیا کانت القوی ایضا باقیۃ لانہ محل
لہا ومتی قوی المحل قویت الصورۃ او الکیفیۃ الحالۃ فیہ حقیر گویم برای بعض اعاظم باتیم
درین کلام بحث است بوجوہ عدیدہ اولا اینکہ جائز است کہ ضعیف شود بدن بوجہ فقدان غذا و برای ہمین ضعیف
میشوند الات نفس پس قادر نمی شوند بر جذب ہوای کافی برای تولید روح وثانیا اینکہ جائز
است کہ تولد روح از ہوا مشروط باشد بتعاقب غذا از بدن تا پیدا کند بدن خون را از غذا و روح را
از ہوا وثالثا تسلیم نمی کنم کہ بقاء محل مستلزم بقای حال است مثل جسم ابیض کہ باقی می ماند
بعد زوال بیاض آن خصوصا حال انکہ قوی نزدیک ایشان از جنس کیفیات اند انتہی حقیر میگویم
اگرچہ این ایرادات قوی اند چہ اعتراض اول ماخذ او نہ ہمہ شارح ست علی ما نقلہا عنہ صاحب الوافی
الحواشی بانہ یجوز ان یکون الضعف فی حال قلۃ الغذاء وعدمہ لسبب قصور اعضاء النفس والاستنشاق
لنقصان الحرارۃ الغریزیۃ لعدم وصول المدد بالرطوبۃ الغریزیۃ الذی یحصل من الغذاء فان نقصان
یوجب نقصان النفس والاستنشاق الذی ہو مدد الروح ولعدم وصول بدل ما یتحلل من الروح
تضعف القوی البتۃ وعلی تقدیر بقاء القوۃ کما کانت یجوز ان یکون الضعف بعدم ظہور آثار القوۃ

[illegible]

بعدم مطاوعة الآلات البدنیة بفقدان بدل ما یتحلل انتهی لکن سطے ناظرین جواب از ہریک ایرادات ممکن ست اما از
اول پس ضعف بدن بانیمرتبه که قدرت بر جذب ہوا ندارد بعد مدت مدیده وعرصه بعید خواہد شد واغلب که قبل ازین
مدت در صورت ضرورت داعیه بسوی بدل ما یتحلل مقارنت موت یا بموت خواہد شد وہر گاه قبل ازین
ضعف بدن وقوی می یابیم ومعہذا جذب ہوا واستنشاق آن بدستور میشود ومشاہده برین دال است
در فقرا ومحتاجین که اکثر انتقال از گرسنگی نجات نمی شود پس معلوم شد که وجہی امی آن نیست مگر
عدم تولید روح بسبب فقدان غذا اگر اینکه گفته شود آنچه برین حقیر از رب قدیر منکشف شده که عدم
بدل ما یتحلل مستلزم ضعف بدن خواہد شد واز خلا استصاص اعضا که موہوم است ، دخواہد داد والم
در کل حال منافی وضعف بدن وقوی ست واما از ثانی اینکه اگر تولد روح مشروط بتعاقب غذا از وجہ الیقیں
واتباع او بودی لازم آمدی که از فقدان غذای یک وزه تولد روح نشدی وموت لازم آمدی چنانچه در حبس
ہوا می شود واولیس کلیس واما جواب از سیوم اینکه قوت محل مستلزم قوت حال ست اگرچه قوی نزد یک
اطبا از جنس کیفیات اند زیرا که وقتیکه اگر جز اند خواہد بود مقدار حرارت آن کما وکیفا از اند خواہد بود ومراد
از محل محل مطلق است نه خاص آن چنانچه مورد گمان کرده واین محل مطلق یعنے ثوب غیر مقید محتاج
بیاض نیست آری ثوب ابیض بحیثیت بیاض که محل خاص است بعد زوال جسم باقی نمی ماند واین ہذا من
ذلک علاوه ازین محل عام ست از موضوع وغیر موضوع واگرچه ارواح محال قوی وموضوعات اند وقوی
کیفیات واعراض مگر ارواح در ماہیت وحقیقت خود محتاج بقوی نیست اند ہمچنین ثوب مطلق محتاج در حقیقت
وماہیت خود بسوی بیاض وسواد نیست آری ثوب ابیض مفتقر در وجود خود بسوی حال ست واین قوت
محل بمعنی ماده است نه موضوع پس ایراد بعض اعاظم وارد نخواہد شد زیرا که کلام در موضوع است نه در
محل بمعنی ماده فضلا عن المحل المقید ہذا من سوانح تریحتی الکلیل ولا تنظر الی من قال بل الی ما قیل وعجب
ترین طبیبان در ضیاء الاطباء گفته می گویم که تسلیم نمی کنم که تکون روح از ہوا مستنشق است زیرا که
وقتیکه نفوذ کند در میت واگرچه بکدامی صورت باشد ونرسد بسوی دل میت لازم آید که پیدا شود در ان
روح وزنده گردد واین محال است حقیر گوید از وی تعجب است که وجود شرائط وارتفاع

جوابات از ایرادات [illegible]
[illegible]
از جناب مصنف [illegible]

موانع را کان لم یکن انگاشته و زبان ایراد بر چنین متطبب از اکابر این فن که متفق علیه فضل و کمال است

بی فهم لم و لمی کشاده و ندانسته که این حکم مثل احکام طبیه مختص بدن انسانی است نه میت علاوه و از ین

بتصریح ابن ابی صادق در شرح مسائل ابن حنین و فاضل جیلانی در شرح قانون گرم

کردن دل هوا را باعتدال باعث تکوین روح حیوانی بر مذهب جالینوس و تابعین اوست زیرا که ممتنع است

اینکه عمل کند یکی از دو ضد در دیگری و از ان منفعل نشود مگر اینکه انفعال هر واحد از ین هر دو انفعال صلاح است

نه فساد و استقرار حقیر گویم گرم گردن دل هوا را متعلق بحرارت غریزیه است که در میت مفقود

ست و بتصریح فاضل جیلانی این جا مراد از حرارت غریزیه حرارت موجوده بالفعل خاصه بحیوان است که

از شان وی این ست که باشد آله برای قوی در افعال زیرا که چیزی نیست از قوی که فعل کند بغیر این

حرارت و این روح نزدیک جالینوس حامل حرارت غریزیه بسوی جمیع بدن و آن حامل جمیع قوی نفسانیه است

نزدیک جالینوس است و جمله بدن میت مفقود است و همچنین دیگر از شرائط تولید روح نفسانی و غیره

از هوا اند که جمله در بدن میت مفقود اند لانطول الکلام بذکرها و با لجمله ایراد دیگر که دال بر کمال جهالت وی

است وارد کرده هذا **قال فی مباحث الاطبا** البحث التاسع فی القوی قالوا قوة

البصر موضعها التقاطع الصلیبی لئلا یری الشئ الواحد شیئین فعلی هذا

یلزم ان یسمع الصوت الواحد صوتین لان قوة السمع لیست موضوعة

فی موضع التقاطع بل فی العصبة المفروشة فی کل واحد من الاذنین و

ایضا بیان الفرق بین القوة الباصرة و بنطاسیا علیک لازم **قال المترجم**

بحث نهم در قوی گفته اند که قوت باصره موضعش تقاطع صلیبی ست تا شئ واحد دو شئ مرئی نشود و وارد

می شود بران اینکه بنابرین لازم آید که صوت واحد دو صوت مسموع شوند زیرا که

قوت سمع مودوع نیست در موضع تقاطع بلکه در عصب مفروش ست در هر واحد از هر دو گوش

و نیز بیان فرق درمیان قوت باصره و حس مشترک بر تو لازم ست **جواب** بدان که این

اعتراض از قرشی است که در شرح قانون گفته که هرگاه مجمع النور متفرق شد که شئ واحد دو شئ مرئی نشوند

لازم می آید که شیء واحد دو مرتبه مسموع شوند زیرا که قوت سمع در هر دو گوش است و در آن مجمع السمع نیست
و نیز تقریر شیء خود جوابش داده که امر سمع مثل امر بصر نیست زیرا که ادراک سمع از جنس ادراک است
زیرا که منطبع نمی شود شبح صوت در حاسه سمع چنانچه منطبع میشود شبح مبصر در حاسه بصر و چنانکه
قوت لمس متکثر نیست برای حصول آن در جمیع جلد و اکثر لحم و اغشیه همچنین قوت سمع چون از جنس
لمس است با وصف حلول در دو موضع اگر محسوس آن واحد بود مضائقه نیست و ملا نفیس گفته
این جواب نافع نیست زیرا که نقل خواهم کرد این کلام را بسوی حاسه لمس و خواهم گفت که لازم خواهد
آمد برین که مدرک شود شیء واحد بحاسه لمس اشیاء کثیره برای تکثر قوی لمس باعتبار
محال آن انتهی و بعض شراح قانونچه ازین ایراد شارح جواب داده علی ما نقل عنه
که مطلبش این است که مراد قرشی اینکه صحیح نمی شود مقاله ابصار بسائر احساسات زیرا که
حصول شبح امر واقعی ست پس نزدیک تعدد مشاعر متعدد خواهد شد وجود حصول آن پس
وجود ملتقی ضروری است تا که متحد شوند و دو شبح حاصل بخلاف سمع و سائر حواس که محسوسات
آن کیفیات متجدده الحصول در حاسه غیر قارة الاجزاء ممتنع می شود اجتماع آن در وجود بلکه
یافته میشود اجزای آن بر سبیل تجدد پس حاصل میشود هر یک ازین محسوسات از مشاعر
خود بانفعال مشعر از مشاعر بسوی حس مشترک بر سبیل استمرار و تعاقب غیر قارة الاجزاء و این
حصول تا زمانیکه منفعل شود حاسه از آن ست پس برای امتناع اجتماع اجزای محسوسات
در وجود احتیاج نیست بطرف موضعیکه مجتمع متحد شوند اینکه ملتقی باشد و ادراک میکند
نفس این محسوسات را بآله مشاعر خود نزدیک حصول محسوسات در حس مشترک بر سبیل احساس
آنها حرکت و زمان را انتهی و شریف الاطبا برین جواب وارد کرده که تسلیم کردیم که محسوس
سمع غیر قارة الاجزا است لکن در بودن محسوس لمس غیر قارة الاجزا تامل است و نیز اگر باشد
عدم قرار اجزا موجب برای عدم تعدد هر آئینه باشد حرکت و امور تدریجیه نیز دیده شوند واحد نه دیگر
اختلال ملتقی و عدم اتحاد آن در حول انتهی و ممکن است که منع کرده شود قول شارح لابجدی منفعی

سله الناقل شریف الاطباء فی حاشیته علی شرح الموجز [illegible]

[illegible]

زیرا که بمذهب حق که ابصار بانطباع میشود پس از تعدد رائی تعدد مرئی خواهد شد لهذا وجود ملتقی
ضروری شد بخلاف سائر حواس و من جمله آن لمس و سمع که بانفعال است و از بیان
این اصل سوال و جواب هردو ساقط نیز میشود کذا فهم من بعض الحواشی لبعض الاعاظم علاوه
ازین حقیر میگویم اگر قائل از جانب مجیب گوید باینکه ممکن است که گفته شود در جواب
ایراد ملا نفیس که لازم خواهد شد بر این الخ که شارح ازین چه مراد گرفته اگر مراد وی این ست
که مدرک شود شی واحد بتمام حاسه لمس جمیع بدن اشیای کثیره در زمان واحد پس ظاهر البطلان
ست و اگر مراد وی اینکه مدرک شود شی واحد بر سبیل بدلیت باعتبار تعدد محال اشیای کثیره پس
جائز است و مضر مجیب و مفید ناقض نیست زیرا که هوائی حامل صوت معا در هردو گوش بغیر تقدم
و تاخر زمانی می رود لهذا مدرک معا میگردد اگر یک سوراخ گوش چنان بند شود که هوای حامل
صوت باو نرسد و در سوراخ گشاده برسد پس در آن علی سبیل البدلیت و صوت
مسموع خواهد شد همچنین انفعال حاسه لمس از ملموس علی سبیل البدلیت مضر
نیست گوییم مراد شارح اینکه هیچ وقتیکه هردو گوش وا و صحیح باشند صوت واحد دو صوت محسوس
با وجود تعدد گوش نمیشود بخلاف وی قوت لامسه ست که باعتبار تعدد قوت تعدد ملموس میشود
و حاصل ایراد اینکه تعدد شی واحد مبصر چنانچه لازم می آید در ابصار بوجه تعدد محال و آن جلیدیه است
همچنین در لمس است پس سزاوار است که لازم کرده شود این تعدد در سمع نیز بر بنای قیاس
قوت لمس بالجمله چون این جواب قریبی دافع ایراد نیست و نقض بر وی قوی بود لهذا صاحب انوار
الحواشی فرموده که این اعتراض از شارح قوی است حاضر نیست هنوز برای من جواب آن پس
آنچه شریف الاطباء در حاشیه خود نقل کرده مسکت ناظر است اگرچه مناظر نباشد و آن اینکه
جواب داد ازین فاضل کاشی بدو وجه ذکر کرده یکی از آن سید زاهد در حاشیه خود بر شرح
هیاکل و تقریر وی بالایضاح و التقریب جید اینکه صورت منطبعه در هردو جلیدیه متعدد می شود
و تعدد محل نیز از مشخصات است چنانچه ثابت شد پس اگر متحد نشود صورت در ملتقی هر آئینه مرئی

خواہد شد شئی واحد دو شئی بوجہ تعدد مبصر بالذات و آن صورت بخلاف سمع زیرا کہ مسموع بالذات
ہوائی متکیف بصوت ست و ہو متشخص واحد ست جوہر اجزای فرضیہ آن متحد اند در حقیقت
و کیفیت صوتیہ و متعدد نمی شود زیرا کہ قوت سامعہ محل او نیست پس خواہد شد مسموع شئی
واحد و بالجملہ تعدد احساس میشود و تعدد محسوس بالذات نہ از تعدد آلہ ادراک و آن اینجا منتفی ہست
بخلاف بصر و قیاس کن برین شم کہ ادراک میکند بدو زائدہ رائحہ۔ واحد و ہمچنین لمس و شاید
کہ مراد مصنف نیز از قول خود لان ادراکہا انچہ گفتیم باشد یعنی اینکہ حاسہ منفعل میشود بتموج ہوا
و آن واحد ست متعدد نمی شود پس متعدد نمی شود ملموس و مسموع این ہست انچہ بخاطر میشود
بہ بال و حق تعالی عالم ست بحقیقت حال حقیر میگویم بر انفعال حاسہ لمس از ہوا
اگرچہ تطبیق جواب ممکن ہست لکن خالی از تقصیر نیست زیرا کہ ملموسات کثیر اند و بر آن این جواب
منطبق نمی شود ہذا و صاحب روضۃ الجنان در جواب آوردہ بقولہ اقول الصوت علی ما حققناہ قائم
بکل الہواء المجاور للبدن و تمام ہذا الہواء المتصل متکیف بکیفیۃ الصوت و یدرک تلک الکیفیۃ بکل
من السامعتین فیجب ان یکون احساسان بالاذنین کما ان فی الشامۃ یشم و یدرک الکیفیۃ
المشمومۃ القائمۃ بالہواء المتصل بتمامہ و یدرک بکل من الزائدتین اللتین ہما آلۃ الشم و لما کان الہواء
متصلا واحدا متصفا بالصوت او بالرائحۃ لم یتعدد الصوت و الرائحۃ و اما الابصار فیتعلق بالصورۃ
الحاصلۃ للمبصر عند الباصرۃ فلو تحقق الابصار بانطباع الصورۃ فی الجلیدیۃ یری الشئی الواحد
شیئین و بالجملۃ الفرق بین ادراک البصر و ادراک السمع بما حققناہ اظہر انتہی حقیر میگویم
این جواب مطابق جواب منقول شریف الاطباء از حاشیہ شرح ہیاکل ہست فقط
اختلاف عبارت ہست پس نسبت این جواب کہ صاحب روضۃ الجنان بسوی خود نمودہ عجب ہست
و نیز جواب دیگر ازین ایراد صاحب روضۃ الجنان نقل کردہ بقولہ و اجیب بوجہ آخر ہو ان
الفرق بین الصورتین انا نعلم باختبار حال الاحوال ان حضور الصور المتعددۃ عند الباصرۃ یستدعی
تعدد المرئی بخلاف السامعۃ فان اختبار حالہا یستدعی ان لا یؤثر تعدد الصورۃ و وجدہا فی و حدۃ

المسموع کما یظهر فی فتح احد الاذنین وسد الآخر فلو کانت فی الجلیدیة قوة لوجب تعدد المرئی واللازم
منتف فکذا الملزوم فظهر صورة الاستدلال واندفاع النقض حقیر گویم این جواب
مسکت خصم نیست و معهذا دلیل بروی مفقود است پس اولی درین مقام آنست آنچه فاضل
جیلانی در شرح خود در تشریح عصبه نوریه گفته و آن اینکه احساس بصر از قبیل انطباعات
است در آئینه ها بخلاف حواس دیگر زیراکه ادراکات حواس دیگر از قبیل تغیرات مزاجیه یا تصرفیه
و توابع آن مثل بخور بسوی اتصال است و تادی این انفعالات بسوی دماغ است و محتاج نیست
بسوی فضل مساحت برای ارواح حامل آن بلکه کافی میشود آنچه نفوذ میکند روح در مسامیکه در
اعصاب که آلات این حواس اند بخلاف روح حامل برای اشباح مرئیات زیراکه فاسد
میشود این اشباح اگر نفوذ کند این روح در مسام پس احتیاج شد بسوی اینکه برای این
روح باشد مساحت معتدبه پس بجای همین مخصوص کرده شد عصبه نوریه بتجویف ظاهر و تعدد و تغیر در حس
مثلا موجب تعدد اشخاص ملموس نزد لامس نیست چنانچه در موضع خود ثابت شده و چنانچه اینها
اگر متعدد شوند بلکه واقع شود انکسار در آئینه انکساریکه متمیز شود با او و قسم متعدد خواهد شد اشباح
شخص همچنین حال بصر است اگر متادی شود از بصر صورت مرئی هر آئینه خواهد دید شخص واحد دو شبح
مماثل را پس برای همین متحد میشوند هر دو صورت منطبعه در هر دو جلیدیه نزدیک موضعیکه گفته شود
برای او مجمع النورین میشوند هر دو شبح واحد مدرک بادراک واحد و باید دانست که بصر چنانکه ادراک
میکند ادراک واحد از شبح واحد نزدیک مرئی ممکن است او را ادراک دو شبح از دو شخص متماثل متساوی
حاضر نزدیک خود بغیر اینکه باشد درمیان هر دو احساس ترتیب زمانی از تقدم و تاخر فیما بین هر دو
و اجزائی هر دو این امر مشاهد و مسلم است و شرط نیست در ابصار اینکه ادراک کند مبصر بترتیب
اجزائی آن مثلا اینکه ادراک کند ازین جزئی پس جزئی متصل آن چنانچه شرط کرده میشود
ترتیب در حروف و هیأت در ادراک مسموعات مثلا شرط کرده میشود اینکه ادراک کرده شود
زید اولا زا پس یا پس دال و هیئت خاصه تا اینکه شنیده شود لفظ زید از برای آنکه قوت سامعه ممکن نیست

اورا احساس دو حرف مثلا و برای همین وقتیکه ضرب کرده شود از پنج انگشت مثلا جسمی سماعت
خواهد کرد از دو صوت واحد را گویا ضرب کرده شده بیک انگشت و ممکن نیست سامعه را که سماعت
کند دو صوت و زاید را و این امر مفروغ شده در موضع خود و لکن آنچه گاهی خیال کرده میشود
ازینکه سماعت کرده می شود دو صوت مختلف معاً وقت غنای مغنی بدو لحن مختلف معاً
پس آن وهم است که پیدا شده ازینکه سامع هرگاه بود عارف بدو لحن پس وقتیکه سماعت
کرده کدامی چیزی را از هر دو یاد کرده لحن غمگین را در خیال خود و دانسته که غنا خواهد کرد باین غنا
پس هرگاه سماعت کرد صوت دیگر را از مغنی دیگر عارض شد برای او حال مذکور پس توهم کرد
که سماعت کرده دو صوت معاً با وجودیکه سماعت کرده هر دو را بترتیب و آنچیزیکه دافع این وهم
است اصل است آنچه ذکر کرده ام از استجالآ آوازهای متعدده از ضرب اصابع متعدده معا بر شیئ
واحد هرگاه ممهد شد این پس میگوییم اگر برسد از هر چشم بسوی حس مشترک شبحی بر آئینه ادراک
خواهد کرد دو شبح را از جنا شبح و احد خواهد شد چهار مغز واحد مثلا وقتیکه حس کرده شود بلمس
واحد و دو وقتیکه احساس کرده شود ببصر دو با این مختل شود امر معاش آن لهذا خلق کرده شد موضعی
که متحد شوند نزدیک او دو شبح متساوی از شخص واحد از دو چشم تا لازم نه آید فساد مذکور و اکنچ
حاسه سمع هرگاه ممکن نبود ادراک دو صوت معا در زمان واحد بغیر اینکه باشد درمیان
هر دو ترتیب زمانی بتقدم و تاخر پس اگر باشد متساوی از هر دو گوش صوت او از واحد و متعدد
باشد لیب او آواز رسیده از هر دو گوش نخواهد شد اشتباه در ینکه مدرک آواز واحد است
یا دو آواز چنانچه همین حال ست در لمس پس اگر گفته شود متعدد است شخص قوت لمس باعتبار
تعدد محال آن پس آن هم ادراک نخواهد کرد بقوت لامسه که در عضو واحد است مثل انگشت
نر مثلا دو حرارت را بلکه ادراک نخواهد کرد قوت لامسه حرارت دیگر و برودت را اگر قبل آن یا بعد
آن و برای همین احتیاج نشد بسوی خلق موضع مثل مجمع النور تا متحد شوند نزدیک حس
مشترک صورت مسموع واحد و ملموس واحد و وقتیکه تدبر کنی درین کلام ظاهر خواهد شد برای تو سقوط

بحث کہ ذکر کردہ است آن را اقرب‌تتی در شرح خود و شاید کہ بود از قدما و باینہمہ منسوب کردہ این بحث را علامہ
دوانی در شرح خود برای ہیاکل بسوی نفس خود بعدہ قرشی ذکر کردہ برای این بحث جواب اضعف
از بحث و منقوض کردہ شد آن جواب بنقل کلام بسوی قوت لامسہ انتہی ما اردنا ترجمتہ بالفاظہ و شریف
الاطبا در حاشیہ خود عذر عدم بیان این جواب بوجہ ممنوع بودن بعض مقدمات طویلہ نمودہ و شاید کہ
بہمین وجہ صاحب انوار الحواشی ذکرش نفرمودہ اند و بعض اطبای مشہورین بعد تغیر و تصرف قلیل
حسب عادت خود این جواب را بسوی خود منسوب کردہ اند و بر این ایرادات غیر چند کوچک ترین اطبا
آوردہ و بالجملہ آنچہ وارد می‌شود برین جواب علی ما یخطر بالبال وجوہ عدیدہ اند اولا اینکہ مدار این جواب بر مذہب
انطباع است و ثانیا ادراکات حواس دیگر از قبیل تغیرات مزاجیہ یا تفرقیہ و توابع آن گفتن نیز خالی
از منع نیست و ثالثا عدم ادراک دو لحن مختلف ممنوع است و رابعا از استحالہ سماعت آوازہای
نہج واحد بضرب طبل بعد م و تاخر استحالہ سماعت دو لحن مختلف یا دو آہنگ در وقت توجہ و خیال سامع
لازم نمی‌آید و قیاس یکی بر دیگری قیاس مع الفارق است و خامسا بقیاس بالا در عدم ادراک دو صوت
مختلف در زمان واحد جای کلام است و مشاہدہ خلاف این دال است آری ادراک اصوات متعددہ
مختلفہ در زمان واحد ممنوع و خلاف مشاہدہ است و سادسا سامہ از نقیض بر عوض اینکہ چنانچہ شی
واحد علی سبیل البدلیت مدرک اشیای کثیرہ باعتبار تعدد اشخاص قوی لامسہ می‌شود ہمچنین
لازم آید کہ صوت واحد باعتبار دو گوش دو صوت مدرک شوند و لیس کک پس اگر شریف
الاطبا و صاحب انوار الحواشی این ایرادات مراد گرفتہ باشند پس اگرچہ بعض ازین قوی اند لکن جواب
جملہ ایرادات ممکن است اما جواب از اول اینکہ مذہب انطباع در رویت از دیگر مذاہب قوی و مختار و صحیح
است لہذا بنای جواب برین فاضل کاشی نیز نہادہ پس درین امر فاضل جیلانی منفرد نیست
و از ثانی اینکہ ادراکات حواس دیگر ہر گاہ بانفعال اند پس خالی از تغیرات مزاجیہ و تفرقیہ و توابع
آن نخواہد شد کما لا یخفی و تامل دار از ثالث و رابع و خامس اینکہ امتیاز این دو صوت مختلف و دو لحن
مختلف وقتیکہ سامع متوجہ و عالم بان باشد اگر چیزی بخبری شود پس بوجہ علم سامع و شنوذ توجہ

نفس است والا متمیز نخواهد شد و از سادس اینکه اگر علی سبیل البدلیت شی واحد مدرک اشیای کثیره
بتعدد محال شود تاهم صاحب مجمع اللمس نیست و قد مر وجهه بعد از پس اگر بچشم ارادت دیده شود و بگوش
شنوا اصغا نموده آید این جواب بهتر است که از آن اصل ایراد و جواب قریشی و نقص کرمانی بر جواب و مندفع میشود هذا ما ظهر لی
للان و لعل الله یحدث بعد ذلک امرا آنچه موقع الایرادات در شرح موجز گفته که برای من اشکال عظیم است و آن اینکه اگر شعاع
الابصار بالانطباع هر آئینه واجب خواهد شد اینکه مدرک گردد واحد دو شی زیراکه در هر دو جلیدیه دو شبح است یکی از یمین ناظر و دیگر
از یسار آن زیراکه شبح واقع است در رطوبت جلیدیه از هر عین پس ادراک خواهد کرد هر دو را قوت باصره که در ملتقی است
از هر دو جانب زیراکه هر دو شبح متحد میشوند نزد ملتقی زیراکه قوت ادراک در انجاست نه اینکه موقع اشباح
ست زیراکه شبح واقع نمیشود مگر در جسم شفاف صقیل مثل زجاج و بلور و ملتقی چنین نیست پس قول
آنها باتحاد شبحین نزدیک ملتقی قول فاسد است و اگر باشد الابصار بخروج شعاع پس لازم آید از آن
جواز رویت بوقوع خطوط شعاعیه بر مبصر بر استقامت بوجه بودن خطوط خارج از مجمع النورین بسوی
مبصر بر وضع الخ پس وقتیکه جایز شد این جایز نشد رویت اشباح از نابیب مجوفه و چنین نیست
پس ثابت شد اینوقت که قوت باصره نیست نزدیک ملتقی بلکه حق نزدیک من اینکه قوت بصر نزدیک
موقع اشباح و آن رطوبت جلیدیه است و ظن واقع در اینکه لازم آید اینکه دیده شود شی واحد
دو شی زیراکه برای شبح در دو جلیدیه دو شبح اند پس این ظن فاسد است زیراکه النفس و قوت مدرکه
وقتیکه ادراک خواهد کرد شی واحد را بدو آله و در زمان واحد و مکان واحد بر نهج واحد نخواهد شد ادراک
دو ادراک و وقتیکه واقع خواهد شد خلل درین امور واقع خواهد شد متمیز در میان دو ادراک پس دیده
خواهد شد شی واحد دو شی چنانچه در حول است بوجه وقوع اختلاف در محل ادراک اینوقت پس مختلف خواهد شد مسقط دو شبح اینوقت
بر آنکه زوال حقیقی از دو عین بسوی بالا یا بسوی زیر این انتهی کلامه المزخرفه حقیر میگویم فیه نظر من
وجوه عدیده نترک منها ما هو بالسقم الاجلی و نبین منها ما هو الاخفی اما اولا قول وی واجب اینکه ادراک کرده
شود الخ منافی قول آتی وی است که هر دو شبح متحد میشوند نزد ملتقی و اما ثانیا قول وی نه اینکه موقع اشباح
است اگر مراد وی اینکه اولا بران شبح واقع میشود پس غیر مسلم است و نه مراد حکمای قائلین بالانطباع

است واگر مراد وی اینکه شبح انجا متادی نمیشود وجا ئی دقوع شبح بتادی ثانیاً نمیست پس بنا بر وجود
موافق حکماست چه ملا نفیس گفته من ان قوة الابصار موضوعة فی الموضع المشترک لیکون العینیز
موضع واحد بتادی الیه الشبحان فیتحدان هناک موافق قول گذشته قبل او نیز است که هر دو شبح متحد
میشوند نزد ملتقی و ثالثاً قول وی بفاسد بودن قول حکما باتحاد شبحین فاسد است زیرا که بنابر ادعا قسبا تعلم اوست و بدانکه در شرح
تجرید علامه قوشجی و دیگر شروح تجرید و شرح موجز وغیره مذکور ست در تاویل کلام قائلین بمذهب
خروج شعاع و همه ناقل از امام رازی اند که شی مرئی وقتیکه مقابل میشود شعاع بصر را مستعد میشود
برای اینکه فائض میشود بر سطح آن از مبداء فیاض شعاع که باشد این شعاع قاعده مخروط که راس
وی نزد مرکز بصر ست لکن قائلین این مذهب نام می نهند حدوث شعاع بسبب مقابله برای عین بخروج
شعاع از عین بمجاز بقیاس تسمیه حدوث ضوء در مقابل آفتاب بخروج ضوء از ان بسوی انچه مقابل
آفتاب می شود و این تاویل با وجودیکه دافع شبهات موروده بر این مذهب ست چنانچه از امام منقول
ست دافع شبهه دیگر که می آرم نیز میشود پس بدان رابعاً که قول وی بوقوع مبصر نه بر استقامت
باطل ست بوجه عدم مقابله و خامساً این هم باطل ست انچه گفته بخروج خطوط از مجمع النورین بسوی
مبصر بوضع انجا چه خروج شعاع از هر دو عین میشود و الکتب الحکمیة شاهدة علیه و هر گاه مقابله
شد پس خروج خطوط منحنیه باطل ست علاوه ازین قول وی از مجمع النورین غلط است
چه مجمع النور واحد ست نه دو کما زعم و سادساً انچه برین مذهب گفته برویت اشباح از انابیب منحنیه
باطل ست بوجه عدم مقابله آئی با مرئی و سابعاً هر گاه قوت ابصار نزد این مورد هم موافق قائلین این مذهب
در ملتقی است و ادراک در انجا پس انچه گفته بقوله پس ثابت شد الخ باطل ست و ثامناً انچه
از مذهب مختار خود دفع ایراد بودن شی واحد مرئی بدو شی نموده که شبح واحد ست باطل ست بالبداهة
چه شبح متعدد میشود بتعدد رطوبت جلیدیه که محل شبح ست و تاسعاً انچه گفته مکان واحد ست
ظاهر البطلان ست چه رطوبت جلیدیه که محل شبح است متعدد است بوجه تعدد محل زیرا که آلت
رطوبت در هر دو چشم است و عاشراً انچه در آخر این بحث گفته با وجود تنافی وی از حق اول دور شود

بر وجود عدیده محصلش اینکه ابصار بخروج شعاع و انطباع نیست بلکه قوت لامسه احساس می‌کند
کیفیت ملموس را بملاقات نه بانتزاع شبح مبصر در جلیدیه و این اگرچه مخالف مذهب جمهور است لکن
حق است نزد آنکس که برای او بصیرت در امور است حصیری گویم فیه اولاً هرگاه احساس
این مثل قوت لامسه است و شی محسوس بتعدد محل متعدد نمی‌شود پس چرا شئی واحد مرئی میشود
این جا و ثانیاً اگر شرائط ابصار یافته نشوند باوجود احساس کیفیت ملموس در چشم از حار و بارد
شئی مرئی نشود چه قوت لامسه اعمی و غیر اعمی هر دو یافته میشود پس این قول صاحب بصیرت
نیست بلکه بصیرت و ثالثاً کدام استحاله بانتزاع شبح مبصر قایم کرده تا ادعای دعوی بلا دلیل
نموده و رابعاً الحنفین میگفت که ابصار میشود بخروج شئی از بصر بسوی مبصر و ملاقات آن بصر
احساس میکند مبصر مثل احساس ید ملموس مضائقه نداشت کما فی روضة الجنان نه اینکه
قوت مدرکه عین قوت لامسه است کما زعم هذا و التفصیل یطلب بموضع آخر و بالجمله غرض از نقل کلام
موضع الایرادات جابجا برای آگاهی از خرافات وی برای ناظرین کتاب است و استیعاب قول
و رد اقوال مختار وی را گنجایش این کتاب ندارد و تضییع اوقات جداست و آنچه در جواب این ایراد که حکیم
ترین اطبا گفته قابل نقل نیست و فرق درمیان حس مشترک و قوت باصره اینکه
باصره مثل شامه و غیرها ادراک یکنوع می‌نماید و حضور محسوس نزد باصره ضروری است بخلاف حس
مشترک چه ادراک او مشروط بحضور باصره نیست چه گاهی ادراک با غیبت شئی مبصر نیز میشود که آنرا
تخیل میگویند و اینقوت ادراک جمله محسوسات میکند چه مدرکات تمام حواس ظاهری باین قوت
متادی میشوند و حواس ظاهری بیک نوع مخصوص اند و مدرک جمیع انواع واحد است چه
مدرک لون مدرک رائحه و طعم از حواس ظاهری نمی‌شود و حکم به بودن غیر عنبر بلون و بستیر ...
نه نمکین که بطعم حلو و لون زعفرانی است متعلق بحس مشترک است و علامه قطب الدین شیرازی
و صدر الدین تلمیذ رئیس المتاخرین دلیل بر وجود حس مشترک آورده اند که انبیاء و اولیاء بلکه ...
و نائمین می‌بینند صور محسوسه را و میشنوند آوازها و تمیز می‌دهند بعض آنرا از بعض و نیست ...

ایرادات از مصنف کلام در تقریر موضع الایرادات و بیان فرق میان حس مشترک و قوت باصره

معدوم چه عدم صرف مدرک نمیگردد و تمیز نمی شود بعض آواز از بعض پس لابد موجود اند لکن نه در خارج
والا می دید او را هر که سلیم الحواس می بود پس باقی ماند اینکه مدرک باشد ادراک حواس باطنه باشند
و نیست مدرک آن عقل چه بودن امور مذکوره جسمانیات و حواس دیگر چه بصر نایم معطل است و معهذا
می بیند و نیز فرض میکنیم کلام را در اعمی و نه مدرک این امور خیال است چه اگر مدرک بودی مخزون در وی
مشاهد بودی و نیست که پس ثابت شد که مدرک این امور حس مشترک است و فی هذا المقام
ابحاث شتی و ایرادات نبیلات تحتی تفصیلها فی شروح التجرید و الحواشی علیها و شروح النجاة
و شرح عیون الحکمة للامام و الهدایة السعیدیة قال فی التجرید و شارحه القوشجی فی اثبات الحس
المشترک من مشاهد مستقیم قطره نازله سرعت را خط مستقیم و شعله جواله سرعت را خط
مستدیر و نیست چنین مگر بسبب اینکه برای من قوتیست غیر بصر که مرتسم می شود در وی صورت
قطره و شعله و باقی ماند زمان قلیل بر وجهیکه متصل شود ارتسامات بصریه متتالیه بعض آن با بعض
بحیثیتیکه مشاهد شود خط برای یقین اینکه ارتسام نیست در بصر نزد زوال مقابله و بسوی این وجه
اشاره کرده مصر بقوله لرویة القطرة خطا و الشعلة دائرة و برین هم ایراد در شروح تجریدیه و سعیدیه
و غیره مذکور است و شیخ در عیون الحکمة فرموده و لولا ها لما کان اذا احسسنا بلون العسل ان نحکم
بانه حلو و ان لم نجد فی الوقت حلاوة امام در شرح عیون الحکمة رد این کرده و شبه حجت بطلان
حس مشترک دران آورده و بالجمله دلائل مذکوره حکما بر اثبات حس مشترک مختل اند لا تطول
الکلام بذکر جمیعها و التفصیل یطلب من الکتب الحکمیة **قال فی مباحث الابصار**
اذا کان وراء الجسم الشفاف جسما کثیفا ینعکس شعاع البصر کالمراٰة
یرد علیه ان الهواء جسم شفاف و یکون وراءه جبل السود لا ینعکس البصر **قال المترجم**

و نیز گفته اند که چون مقابل جسم شفاف جسمی کثیف باشد منعکس می شود شعاع البصر چنانچه

در آئینه وارد میشود و بیان اینکه هوا جسم شفاف است و می باشد مقابل آن دیوار

منعکس نمی کند بصر را **جواب** **حقیر گویم** تفصیل این کلام موقوف است

بر بیان چند امور تا حقیقت حال منکشف شود اول در ترجمه این مقام از مترجم چند سخن واقع شده
اول در ترجمه لفظ وراء در هر دو جا که بمعنی خلف است در هر دو جا ترجمه وی مقابل نموده است قال
فی الغیاث وراء بفتح و مد بمعنی پس و عقب و جانب پس دوم منعکس لازم ست نه متعدی
پس ترجمه این مقام چنین باید نمود وقتیکه باشد پس جسم شفاف جسم کثیف منعکس خواهد شد
شعاع بصر مثل آئینه وارد میشود بر آن لیکن هوا جسم شفاف ست و باشد پس آن جدار منعکس
نمیشود بصر دوم اصل مسئله این ست که انعکاس بصر نمیشود مگر از جسم شفاف صقیل وقتیکه
پس پشت آن جسم کثیف باشد و بهمین سبب قوس و قزح حادث میشود قال القوشجی
فی شرحه للتجرید قد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع علی صقیل کالمراة مثلا
ینعکس منه الی شیء آخر وضعه من ذلک الصقیل کوضعه مما خرج عنه الشعاع نزاویة
الانعکاس کزاویة الشعاع علی ما ذکر فی المناظر فاذا وقع صقیل فی مقابلة الرائی
انعکس شعاع بصره عنه الی وجهه فیری وجهه ولا شعور له بالانعکاس فیتوهم انه یراه بالاستقامة
کما هو المعتاد فیحسب صورته وجهه منطبعة فی المراة واذا کان الوجه قریبا من المراة والخطوط المنعکسة
قصیرة یظن ان صورته قریبة من سطح المراة واذا کان الوجه بعیدا منها والخطوط المنعکسة
طویلة یحسب ان صورته غائرة فی عمقها انتهی **حقیر گویم** صاحب روضة الجنان
برین اشکال وارد کرده که اگر رویت بانعکاس شعاع بتساوی زاویه شعاعیه و انعکاسیه
باشد لازم آید که مختلف نشود صورت مرئی بصغر و عظم بتفاوت قدر آئینه با لعظم و صغر مع تساوی
بعد آن و ثانی باطل ست پس مقدم مثل آن و در بیان لزوم گفته وقتیکه منعکس شود شعاع
از سطحی که برای او بعدی معین است که بسوی پیشانی ست فوق آن و بسوی ذقن زاویه
مقدره معینه واجب خواهد شد اینکه منعکس نشود از ین سطح شعاع دیگر بسوی آن و الا
لازم خواهد آمد عدم تساوی هر دو زاویه شعاع و انعکاس و بیان آن از برهان هندسے نموده
که بخوف تطویل ذکر ش ننمودم و لعد بیان برهان گفته ملیس سطح آئینه ها برابر ست که صغیر باشد